فتاویٰ رضویہ
جہانِ علوم ومعارف

جلد اول

مشتمل بر معارفِ فتاویٰ جلد اول تا چہارم مع ذکر حالات

مُرتّب

مولانا محمد احمد مصباحی

المجمع الاسلامی

ملت نگر، مبارک پور ضلع اعظم گڑھ، یوپی

۱۴۴۰ھ صد سالہ عرس رضوی پر
شائقین کے لیے ایک دل نواز تحفہ

فتاوی رَضَوِیّہ
جہانِ علوم و معارف

جلد اول

مشتمل بر معارف فتاوی جلد اول تا چہارم مع ذکر حالات

﴿تحریر﴾

طلبۂ تحقیق فی الفقہ
الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور

ادارۂ اشاعت
المجمع الاسلامي
مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ، یوپی

سلسلۂ اشاعت نمبر ۱۸۲

کتاب	:	**فتاوی رضویہ: جہانِ علوم و معارف (جلد اول)**
اصحابِ قلم	:	(تفصیل بر صفحہ ۳)
مرتب و اصلاح کار	:	حضرت مولانا محمد احمد مصباحی، بانی رکن المجمع الاسلامی، مبارک پور و ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
کمپوزنگ	:	مولانا محمد ناصر حسین مصباحی ، مولانا احمد رضا مصباحی (المجمع) مولانا اسلم پرویز مصباحی ، محمد زاہد بن مولانا اختر حسین فیضی
پروف ریڈنگ	:	مولانا شمشیر علی مصباحی ، مولانا عبد الباری مصباحی (رفیقان المجمع) مولانا محمد رضوان مصباحی بریلوی ، استاذ جامعہ اشرفیہ
صفحات	:	۴۷۲
اشاعت اول	:	صفر ۱۴۴۰ھ / نومبر ۲۰۱۸ء
ناشر	:	اَلمَجْمَعُ الاِسْلَامِی

ملنے کا پتا

المجمع الاسلامی ، ملت نگر ، مبارک پور ، ضلع اعظم گڑھ - یوپی

ORDERED FROM :

AL-MAJMAUL ISLAMI , MILLAT NAGAR , MUBARAKPUR
DIST. AZAMGARH , U.P.

رابطہ نمبر : 917007576367 مولانا عرفان رضا مصباحی
917007133781 مولانا شمشیر علی مصباحی

جلد	اصحاب قلم		سال فراغت از جامعہ اشرفیہ
اول	مولانا محمد رضوان مصباحی (استاذ مدرسہ نثار العلوم، اکبر پور)	ضلع فیض آباد - یوپی	۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء
دوم	مولانا محمد قاسم مصباحی	ضلع اعظم گڑھ - یوپی	۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء
سوم	مولانا عابد رضا مصباحی	ضلع بانکا - بہار	۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء
چہارم	مولانا قطب الدین رضا مصباحی	ضلع دربھنگہ - بہار	۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء
پنجم	مولانا رفیق الاسلام مصباحی	ضلع دیناج پور - بنگال	۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء
ششم	مولانا ذوالفقار مصباحی	ضلع کشن گنج - بہار	۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء
ہفتم	مولانا محمد رضا مصباحی	ضلع دھنوشا - نیپال	۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء
ہشتم	مولانا محمد شہاب الدین مصباحی	ضلع باندہ - یوپی	۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء
نہم	مولانا محمد اسرائیل مصباحی	ضلع سیتاپور - یوپی	۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء
دہم	مولانا شہاب الدین مصباحی	ضلع مہراج گنج - یوپی	۱۴۳۱ھ/۲۰۱۰ء
یازدہم	مولانا محمد ابراہیم مصباحی	ضلع پونچھ - کشمیر	۱۴۳۱ھ/۲۰۱۰ء
دوازدہم	مولانا عارف حسین مصباحی	ضلع دیناج پور - بنگال	۱۴۳۲ھ/۲۰۱۱ء

جلد اول کے علاوہ باقی جلدوں کا تعارف لکھنے والے وہ طلبہ ہیں جو درجۂ فضیلت سے فارغ ہوکر درجۂ تحقیق فی الفقہ میں زیر تعلیم تھے۔ اور درجۂ تحقیق کی دو سالہ تعلیمی مدت میں انھوں نے فتاوی رضویہ کی کسی جلد پر مقالہ لکھا تھا۔ یہاں فراغت کا جو سنہ درج ہے وہ تحقیق سال اخیر کا ہے۔ سکونت کی پوری تفصیل کی بجائے صرف ضلع کی نشان دہی کی گئی ہے۔

ابتدا میں ذکر حالات : از مولانا عبد المبین نعمانی و مولانا ساجد علی مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ مبارک پور (جلد اول)

آخر میں ضمیمہ : امام احمد رضا اور عربی زبان و ادب از : مولانا نفیس احمد مصباحی (جلد سوم)

اجمالی فہرست مقالات

ابتدائیہ - ذکرحالات از مولاناعبدالمبین نعمانی و مولاناساجدعلی مصباحی ج:۱، ص: ۱۷ تا ۶۴

فتاوی رضویہ	مقالہ نگار	معارف کی جلد	ص	تا ص
جلد اول	از : مولانامحمد رضوان مصباحی	اول	۶۵	۱۰۰
,, دوم	از : مولانامحمد قاسم اعظمی مصباحی	,,	۱۰۱	۲۳۶
,, سوم	از : مولاناعابدرضامصباحی	,,	۲۳۷	۳۶۰
,, چہارم	از : مولاناقطب الدین رضامصباحی	,,	۳۶۱	۴۷۲
,, پنجم	از : مولانارفیق الاسلام مصباحی	دوم	۵	۱۱۶
,, ششم	از : مولاناذوالفقار مصباحی	,,	۱۱۷	۲۴۸
,, ہفتم	از : مولانامحمد رضامصباحی	,,	۲۴۹	۳۵۴
,, ہشتم	از : مولانامحمد شہاب الدین مصباحی باندوی	,,	۳۵۵	۴۷۲
,, نہم	از : مولانامحمد اسرائیل مصباحی	سوم	۵	۹۰
,, دہم	از : مولاناشہاب الدین مصباحی مہراج گنج	,,	۹۱	۲۱۸
,, یازدہم	از : مولانامحمد ابراہیم مصباحی	,,	۲۱۹	۳۴۲
,, دوازدہم	از : مولاناعارف حسین مصباحی	,,	۳۴۳	۴۲۶
ضمیمہ	از : مولانانفیس احمد مصباحی	,,	۴۲۷	۴۴۸

کلمۃ المجمع الاسلامی

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ حَامِدًا وَمُصَلِّیًا ومُسَلِّمًا

جَدُّ الْمُمْتَار علیٰ رَدِّ الْمُحْتَار جلد اول کے لیے میں نے ۲۲ر صفر ۱۳۹۸ھ مطابق یکم فروری ۱۹۷۸ء کو تقریبًا ۱۵ (فل اسکیپ) صفحات پر ایک تعارف عربی میں لکھا تھا جو کتاب کی اشاعت کے ساتھ ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء میں منظر عام پر آیا۔ اس سے قبل وہ تعارف میں نے اردو میں منتقل کر کے ماہ نامہ عرفات لاہور میں شائع کرایا، اور بھی کئی ماہ ناموں میں شائع ہوا۔

جب جَدُّ الْمُمتار جلد ثانی کو ایڈٹ کر کے شائع کرنے کا وقت آیا تو میں نے ماہ رمضان ۱۴۱۲ھ میں اس کے لیے ذرا تفصیلی تعارف لکھا جو کتاب کے ساتھ صفر ۱۴۱۵ھ/اگست ۱۹۹۴ء میں شائع ہوا، وہ ص ۱۳ سے ص ۱۰۸ تک ۹۶ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔

اس سے قبل ۱۰ر شوال ۱۴۱۲ھ کو امام احمد رضا قدس سرہ کی تاریخ ولادت (۱۰ر شوال ۱۲۷۲ھ) کی مناسبت سے مولانا عبد المصطفیٰ صدیقی، (دار العلوم مخدومیہ ردولی) اور ان کے رفقا کے اہتمام میں سرزمین لکھنؤ پر ایک کانفرنس اور سیمینار کا انعقاد ہوا، اس کے لیے میں نے جد الممتار ثانی کے عربی تعارف کو ذرا مختصر کر کے اردو میں لکھا پھر دونوں جلدوں کا اردو تعارف کتابی شکل میں پہلی بار ۱۴۱۳ھ/۱۹۹۳ء میں المجمع الاسلامی سے شائع ہوا، نام یہ تجویز ہوا:

"امام احمد رضا کی فقہی بصیرت ـــ جد الممتار کے آئینے میں"

جلد ثانی کا تعارف میں نے درج ذیل عنوانات پر تقسیم کیا:

۱-فکر انگیز تحقیقات
۲-کثیر جزئیات کی فراہمی
۳-لغزشوں پر تنبیہات
۴-حل اشکالات اور جواب اعتراضات
۵-فقہی تبحر اور وسعت نظر
۶-تحقیق طلب مسائل کی تنقیح
۷-مراجع کا اضافہ
۸-مشکلات ومبہمات کی توضیح
۹-غیر منصوص احکام کا استنباط
۱۰-علم حدیث میں کمال اور قوت استنباط واستدلال

۱۱-دلیل طلب احکام کے لیے دلائل کی فراہمی ۱۲-مختلف اقوال میں تطبیق
۱۳-مختلف اقوال میں ترجیح ۱۴-اصول و ضوابط کی ایجاد
۱۵-مختلف علوم میں مہارت ۱۶-حسن ایجاز و کمال اختصار

ہر عنوان پر اسی جلد ثانی سے میں نے شواہد فراہم کیے جس پر بعض بزرگوں نے بڑی مسرت کا اظہار کیا خصوصًا حضرت **مفتی عبد القیوم ہزاروی** علیہ الرحمہ (ناظم اعلی جامعہ نظامیہ - لاہور، متوفی ۷ / ۲ / جمادی الآخرہ ۱۴۲۴ھ ۲۶/ اگست ۲۰۰۳ء) نے راقم کو بڑا حوصلہ افزا خط لکھا جو ماہ نامہ اشرفیہ مبارک پور کے صدر الشریعہ نمبر (شمارہ جمادی الآخرہ ۱۴۱۶ھ/اکتوبر، نومبر ۱۹۹۵ء ص ۲۶۲) میں شائع ہو چکا ہے۔

اس کے بعد میرا خیال ہوا کہ فتاوی رضویہ کی ہر جلد کا اسی طرح تفصیلی تعارف ہونا چاہیے تاکہ اس کے محاسن و کمالات کھل کر منظر عام پر آسکیں۔ یہ کام میں خود تو شروع نہ کر سکا لیکن جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے طلبۂ تحقیق فی الفقہ کے ذمہ اسے سپرد کیا۔ جامعہ میں تحقیق کی سند حاصل کرنے کے لیے ہر طالب علم کو کسی فقہی موضوع پر کم از کم سو صفحات پر مشتمل ایک مقالہ لکھنا ضروری ہوتا ہے۔

طلبہ کی رہ نمائی کے لیے جد الممتار کے مطبوعہ اردو تعارف کو نمونہ قرار دیا گیا اور بتا دیا گیا کہ عنوانات میں کچھ کمی بیشی کے ساتھ جو ہو سکے محنت سے لکھیں۔ اس طرح جلد دوم سے دوازدہم تک ہر جلد کے لیے ۱۰۰ یا زیادہ صفحات پر مقالات تیار ہو گئے، جو اِن طلبہ نے کسی استاذ کی نگرانی یا نظر ثانی کے بغیر اپنی وسعت و محنت کے مطابق تحریر کیے۔

تقریبًا پانچ سال قبل سے یہ منصوبہ بن رہا تھا کہ امام احمد رضا قدّس سرّہ کی شخصیت پر کوئی سیمینار منعقد کیا جائے اور مذکورہ پندرہ، سولہ یا کم و بیش عنوانات پر فتاویٰ کی تمام جلدوں کو سامنے رکھ کر ماہر علمائے کرام سے مضامین حاصل کیے جائیں، منتخب حضرات کے نام دعوت نامے اور عنوانات بھی تقسیم ہوئے، تقاضے بھی کیے گئے مگر دو تین سال گزرنے کے باوجود بجز نامرادی کے کچھ ہاتھ نہ آیا۔

اس تجربے کے بعد حضرت مفتی **محمد نظام الدین رضوی**، مولانا **نفیس احمد مصباحی** اور مولانا **اختر حسین فیضی** پھر مولانا **یٰسین اختر مصباحی** کی مشاورت سے یہ طے ہوا کہ جامعہ کے طلبۂ تحقیق سے جو مقالات لکھائے گئے ہیں انھی کو شائع کر دیا جائے۔

ان مقالات کی اشاعت سے قبل ان پر نظر ثانی ضروری تھی؛ اس لیے متعدّد علمائے کرام کو یہ مقالات نظر ثانی کے لیے دیے گئے۔ ان میں جلد سوم، ہفتم، نہم، دہم اور دوازدہم سے متعلق مقالات خود لکھنے والوں کو دیے گئے، اس خیال سے

کہ یہ حضرات اب کئی سال سے بر سر تدریس ہیں خود اچھی طرح نظر ثانی کر سکتے ہیں۔ مگر سوم، دہم اور دوازدہم سے متعلق مقالات تادم تحریر واپس نہ ملے۔ ہفتم، نہم سے متعلق واپس ملے، جن میں نہم پر نظر ثانی کی محنت کچھ سمجھ میں آئی، ہفتم پر محنت بہت کمتر معلوم ہوئی۔ دیگر جن حضرات کو مقالات دیے گئے ان میں مولانا **محمد عارف اللہ** فیضی مصباحی، استاذ مدرسہ فیض العلوم محمد آباد گوہنہ اور مولانا **محمد قاسم ادروی** مصباحی و مولانا **محمد اشرف قادری** مصباحی، استاذان جامعہ اشرفیہ مبارک پور نے (بالترتیب جلد دوم، ششم اور پنجم سے متعلق مقالات) بغور دیکھے اور اچھی اصلاحات کیں،، باقی حضرات نے معذرت کے ساتھ واپس کر دیے۔

حضرت مولانا **عبد المبین نعمانی** اور مولانا **عبد الغفار اعظمی** مبارک پوری کو بھی دو مقالے مولانا **اختر حسین فیضی** نے مندرجات دیکھے بغیر دے دیے، ان حضرات نے نظر ثانی بھی کی، بعد میں جب میرے پاس آئے تو میں نے دیکھا کہ یہ مقالے کسی خاص جلد کے تحت نہیں، اول میں کئی جلدوں سے شواہد لیے گئے تھے، ان میں سے بعض مکرر ہو رہے تھے اور دوم میں مختلف جلدوں سے صرف مسائل جدیدہ کو جمع کیا گیا تھا، یہ دونوں اس مجموعے میں شریک اشاعت نہیں، آئندہ کسی موقع سے مزید نظر و اصلاح کے بعد ان کی اشاعت ہو سکتی ہے۔

جلد نہم سے متعلق مقالہ مولانا **نفیس احمد مصباحی** نے بھی دیکھا اور مناسب اصلاحات سے نوازا۔

پھر میں نے خود ہی سبھی مقالات بالاستیعاب دیکھنے کی کوشش کی۔ ہر مقالے میں کئی صفحات تمہیدی کلمات اور صاحب فتاوی کے حالات پر مشتمل تھے، وہ سب حذف کر دیے گئے، اور ان کی جگہ ایک مختصر تعارف بقلم مولانا عبد المبین نعمانی اور دوسرا ذرا تفصیلی بقلم مولانا ساجد علی مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ مبارک پور شامل کر دیا گیا۔

نظر ثانی میں جلد سوم کے مقالے میں بہت کم، باقی سب میں بہت زیادہ محنت صرف کرنی پڑی۔ کمپوزنگ اور پروف ریڈنگ کے دوران بھی بہت سی اصلاحیں کی گئیں پھر بھی یہ دعوی نہیں کہ اب کچھ باقی نہ رہا۔

تاہم ان مقالات سے فتاوی کی جلدوں کے بہت سے مخفی محاسن و کمالات عیاں ہوتے ہیں اور وہ ارباب نظر کی جانب سے تحسین و تبریک کے لائق ہیں۔ کم از کم کشادہ دل اور عالی ظرف اہل علم سے خیر کثیر کی امید ہے۔

جلد اول کا تعارف کسی طالب علم کے سپرد نہ ہو سکا، جس کی کئی وجہیں ہیں:

(۱) اس جلد کی فہرست جو اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے زمانے میں تیار ہو کر شائع ہوئی وہ خود ایسی جامع اور چشم کشا ہے کہ بے شمار نادر کمالات اور اعلیٰ محاسن اس کے مطالعے ہی سے روشن ہو جاتے ہیں۔

(۲) اس پر اگر باضابطہ تبصرہ و تعارف رقم ہو تو سو صفحات میں ہرگز سما نہیں سکتا، کم از کم میرے اندازے سے تقریبًا پانچ سو

صفحات میں کچھ حق ادا ہو سکے گا۔

(۳) اس میں اکثر دقیق علمی مباحث ہیں جن کو عام فہم زبان میں پیش کرنا بڑی مہارت، دیدہ وری، علمی و تحریری شناوری اور کئی فنون کی جامعیت کا طالب ہے۔

(۴) اس کی بعض تحقیقات امام احمد رضا کے علمی تبحر کی شہادت کے طور پر بعض مطبوعہ مقالات میں کسی قدر آچکی تھیں، جن سے اس جلد کا ایک حد تک تعارف ہو گیا تھا۔

(۵) امید ہے کہ آئندہ ایک یا چند اہل کمال اس مہم کو بخوبی سر کرنے کی کوشش کریں گے۔

مگر کہا گیا ہے کہ ما لا یُدرَك كلّه، لا يُترَك كلُّه. اس کے تحت مولانا **نفیس احمد مصباحی** اور مولانا **اختر حسین فیضی** کا خیال ہوا کہ جلد اول کا کچھ تعارف ایک دو اہل علم سے اب لکھا لیا جائے۔ اس کے لیے دو صاحبان کو زحمت دی گئی، ایک صاحب کا کہنا ہے کہ میں نے لکھا تھا، مگر کاغذات مکان کی تبدیلی میں دب گئے اور تلاش بسیار کے باوجود نہ ملے، دوسرے صاحب نے مختصراً عمدہ تعارف لکھ کر کمپوزنگ کرا کے ۱۵/ اکتوبر ۲۰۱۸ء کو ای میل سے بھیجا، وہ شریک اشاعت ہے۔ ”امام احمد رضا اور عربی زبان و ادب“ کے عنوان سے ایک مضمون مولانا نفیس احمد مصباحی نے لکھا تھا، اس میں عربی زبان و ادب میں اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے کمال پر کسی قدر تفصیل سے تحریر ہے۔ اور دیگر مقالات میں اس عنوان پر کوئی گفتگو نہ تھی، اس لیے مولانا موصوف کے اس مضمون کو بطور ضمیمہ شامل کر لیا گیا ہے۔

کمپوزنگ کے بعد پروف ریڈنگ میں مولانا شمشیر علی مصباحی اور مولانا عبد الباری مصباحی رفیقانِ المجمع الاسلامی نے بڑی محنت صرف کی اور بہت سے مقامات پر فتاویٰ رضویہ کی خود مراجعت کی اور کہیں کہیں فتاوی کے مراجع بھی تصحیح کے لیے دیکھے، خصوصاً مولانا شمشیر علی نے پروف ریڈنگ کے علاوہ سیٹنگ درست کرانے میں بھی شروع سے آخر تک محنت صرف کی۔ ان لوگوں کی تصحیح اور کاوش کے بعد مجھے بڑی حد تک اطمینان ہے کہ مقالات صحت کے ساتھ شائع ہو رہے ہیں۔

آگے فتاویٰ رضویہ کی پہلی اشاعت / رضا اکیڈمی ممبئی کی اشاعت / رضا فاؤنڈیشن لاہور کی اشاعت / امام احمد رضا اکیڈمی بریلی شریف کی اشاعت کا اجمالی تذکرہ کیا جا رہا ہے، **تاکہ اشاعت کی سو سالہ تاریخ بھی محفوظ رہے۔**

فتاوی رضویہ کی جلدیں

مضامین (فقہی ابواب وکتب)

اشاعتِ اول مع ادارۂ اشاعت وسنہ۔صفحات

اول : کتاب الطهارة (وضو، غسل، میاه، تیمم) اشاعت اول ۱۳۳۶ھ بحیات مصنف علیہ الرحمہ۔ مطبع اہل سنت وجماعت بریلی شریف۔صفحات:۸۸۰

دوم(۲) : کتاب الطهارة (بقیہ ابواب) کتاب الصلاة (باب الاوقات، باب الاذان والاقامة وغیره) بار اول تخمیناً ۱۳۴۴ھ میں باہتمام صدر الشریعہ مولانا امجد علی اعظمی علیہ الرحمہ تقریباً ۵۶۰ صفحات میں۔مطبع اہل سنت وجماعت بریلی شریف سے شائع ہوئی۔

سوم(۳) : کتاب الصلاة (از شروط الصلاة تا باب الکسوف و الاستسقاء) مجموعی صفحات:۸۴۰۔ اشاعتِ اول ۱۳۸۱ھ باہتمام سنی دار الاشاعت مبارک پور۔

چہارم(۴): باب الجنائز، کتاب الزکاة، کتاب الصوم، کتاب الحج۔مجموعی صفحات:۷۴۸۔ اشاعت اول ۱۳۸۷ھ۔سنی دار الاشاعت مبارک پور

پنجم(۵) : کتاب النکاح، کتاب الطلاق، کتاب الأیمان والنذور، باب الحدود و التعزیر.

اس جلد میں کتاب النکاح کی خصوصیت یہ ہے کہ جلد اول سے بہتر کتابت وطباعت کے ساتھ اس کی اشاعت ۱۳۴۴ھ سے ۱۳۴۷ھ کے درمیان تین قسطوں میں ہوئی، نظر ثانی، اضافۂ فوائد، فہرست سازی وغیرہ سرکار مفتی اعظم علامہ شاہ مصطفےٰ رضا قادری علیہ الرحمہ نے فرمائی، کتابت وطباعت کا اہتمام مولانا حسنین رضا خاں ابن مولانا حسن رضا خاں علیہما الرحمہ نے کیا اور اسے اپنے مطبع حسنی سے شائع کیا۔تینوں قسطوں کے مجموعی صفحات ۵۹۸ ہیں۔

پھر جب سنی دار الاشاعت مبارک پور سے اس کی اشاعت کی باری آئی تو اُس وقت یہاں فوٹو آفسیٹ کی سہولت نہ تھی اس لیے از سر نو کتابت ہوئی۔کتاب النکاح ۴۰۰ صفحات میں آئی۔اسی کے ساتھ کتاب الطلاق، کتاب الأیمان وغیرہ بھی ہے جو ص ۴۰۱ سے ۷۹۹ تک ہے اور دونوں کی فہرست مع عرض حال ۶۴ صفحات میں

ہے کل صفحات ۸۶۳ ہوتے ہیں، اس طرح یہ کتاب النکاح کی اشاعت بارِ دوم ہے اور کتاب الطلاق وغیرہ کی بار اول۔ سال اشاعت ۱۳۹۷ھ ہے۔

بعد میں رضا اکیڈمی ممبئی سے جب تمام جلدیں یک بارگی شائع ہوئیں تو جلد پنجم میں کتاب النکاح طبع اول کا عکس لیا گیا تاکہ بزرگوں کا نقش جمیل باقی رہے اور کتاب الطلاق وغیرہ کے لیے اشاعت مبارک پور کا عکس لیا گیا۔ فہرست بھی اِشاعت مبارک پور کا عکس ہے۔ کل صفحات کی تعداد ۷۹۹ درج ہے۔

ششم(۶): کتاب السیر، کتاب المفقود، کتاب الشرکۃ، کتاب الوقف، باب المسجد.

مجموعی صفحات: ۵۹۶ - اشاعت اول ۱۴۰۱ھ۔ سنی دار الاشاعت مبارک پور

ہفتم(۷): کتاب البیوع . کتاب الحواله، کتاب الشهادة، کتاب القضا والدعاوی

مجموعی صفحات: ۶۷۴ - اشاعت اول ۱۴۰۷ھ۔ سنی دار الاشاعت مبارک پور۔

ہشتم(۸): ١- كتاب الوكاله ٢- كتاب الاقرار ٣- كتاب الصلح ٤- كتاب المضاربه ٥- كتاب الامانات ٦- كتاب العاريه ٧- كتاب الهبه ٨- كتاب الاجاره ٩- كتاب الاكراه ١٠- كتاب الحجر ١١- كتاب الغصب ١٢- كتاب الشفعه ١٣- كتاب القسمه ١٤- كتاب الاضحيه - باب العقيقه.

مجموعی صفحات: ۶۷۲۔ اشاعت اول ۱۴۱۲ھ۔ سنی دار الاشاعت مبارک پور

سنّی دار الاشاعت، مبارک پور کے بانی و ناظم جامع معقول و منقول، استاذ گرامی مولانا **حافظ عبد الرؤف** علیہ الرحمہ تھے۔ وہ مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے پاس سے جلد سوم تا ہشتم کا مسوّدہ مبارک پور لائے تھے، تبییض کرا کے نظر ثانی بھی کر لی تھی، مگر ان کی حیات میں کتابت و طباعت اور اشاعت صرف جلد سوم و چہارم کی ہو سکی، جلد پنجم ۱۳۸۷ھ میں پریس کے حوالے ہوگئی تھی، اس زمانے میں طباعت کے ساتھ کتابت بھی پریس ہی کے ذریعہ ہوتی تھی، اس لیے پورا بس نہ چلتا، کام میں دیر ہوتی، اور جلد پنجم میں مزید دیر ہوئی، کئی طرح کی نئی مشکلات سامنے آئیں یہاں تک کہ ۱۴ر شوال ۱۳۹۱ھ کو حضرت کا وصال ہوگیا، بعد میں حافظ ملت علیہ الرحمہ [1] اور مولانا محمد شفیع صاحب [2] اور مولانا قاری محمد یحییٰ صاحب [3] نے یہ کام بحر العلوم مفتی عبد المنان صاحب [4] کے سپرد کیا، خود بھی معاون رہے اور بعد تاخیر بسیار یہ جلد ۱۳۹۷ھ میں شائع ہو سکی،

---

(۱) وصال: یکم جمادی الآخرہ ۱۳۹۶ھ / ۳۱ر مئی ۱۹۷۶ء۔ **(۲)** وصال: ۷ر جمادی الآخرہ ۱۴۱۱ھ / ۲۵ر دسمبر ۱۹۹۰ء۔
(۳) وصال: ۲۶ر ذی الحجہ ۱۴۱۶ھ / ۱۵ر مئی ۱۹۹۶ء۔ **(۴)** وصال: شب ۱۵ر محرم ۱۴۳۴ھ / ۲۹ر نومبر ۲۰۱۲ء۔

یعنی ایسے وقت جب کہ حافظ ملت علیہ الرحمہ کا بھی وصال ہو چکا تھا۔ ششم تا ہشتم پوری طرح حضرت بحر العلوم کے اہتمام میں شائع ہوئیں۔ ان تین جلدوں میں بھی ۱۵/ سال کا وقت صَرف ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی قدیم وضخیم علمی مخطوطہ کو مطبوعہ کی شکل میں لانا کتنا زہرہ گداز اور صبر آزما عمل ہے۔ خصوصًا اُس دَور میں جب آج کی طرح آسانیاں ناپید تھیں۔

نہم(۹): پہلی بار مکتبۂ رضا، ایوان عرفان بیسل پور ضلع پیلی بھیت سے ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۰ء میں باہتمام ڈاکٹر **فیضان علی** و حاجی **قربان علی** صاحب زادگان مولانا عرفان علی رضوی علیہ الرحمہ شائع ہوئی۔

یہ جلد مع عرض حال ۳۹۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ مندرجات یہ ہیں:

مسائل کلامیہ (ص:۱ تا ۹۷) کتاب الشتّی (ص:۹۸ تا ۲۰۲) کتاب الفرائض (ص: ۲۰۳ تا ۳۹۲)

عرض حال کے تحت شہزادۂ صدر الشریعہ **مولانا بہاء المصطفیٰ قادری** مصباحی نے لکھا ہے کہ ”مسائل کلامیہ اور شتّٰی کا مسوّدہ ناتمام ملا۔ کلامیہ کے مسوّدہ پر صفحات کا جو نمبر شمار ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایک مستقل جلد تھی جس کے ۹۳۶ صفحات کسی اور کے پاس ہیں، یا امتداد زمانہ سے ضائع ہو گئے۔ غالبًا جو جلد غائب ہو گئی یہ اِسی جلد کے ماقبل صفحات ہیں۔ ۹۳۷ سے ۱۰۳۸ صفحات تک کا مسودہ ملا ــــــ مسائل شتّٰی کا مسوّدہ ۴۶۱ سے ۵۴۶ تک جو ہمارے پاس تھا اس کو بھی اس جلد میں شامل کر دیا گیا...“[1]

فرائض کا جو مسودہ ملا وہ کامل و مکمل معلوم ہوتا ہے۔ (اُس وقت - ۱۴۱۱ھ میں - مولانا بہاء المصطفیٰ قادری، دار العلوم منظر اسلام بریلی شریف میں مدرس تھے۔)

جلد دہم(۱۰): یہ کتاب الحظر و الاباحۃ پر مشتمل ہے۔ پہلی بار مکتبۂ رضا بیسل پور، پیلی بھیت سے صاحب زادگان مذکور کے اہتمام میں دو قسطوں میں جلد دہم نصف اول، جلد دہم نصف آخر کے عنوان سے شائع ہوئی۔

قسط اول کے صفحات ۲۷۲، قسط دوم کے ۳۳۶، کل ۶۰۸ صفحات ہوتے ہیں، سالِ اشاعت کہیں درج نہیں۔ نصف اول کی اشاعت تخمینًا صفر ۱۴۰۲ھ دسمبر ۱۹۸۱ء میں اور نصف آخر کی اشاعت جمادی الاولیٰ ۱۴۰۸ھ/جنوری ۱۹۸۸ء میں ہوئی۔ مکتبۂ رضا کی جلد نہم اس کے کم از کم دو سال بعد شائع ہوئی۔

---

(۱) مسائل کلامیہ وغیرہ کو دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ۱۳۳۵ھ سے ۱۳۳۹ھ تک یعنی اعلیٰ حضرت قدّس سرہ کے اخیر دورِ حیات سے متعلق ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑا سرمایہ شروع میں تھا جو ہاتھ سے جاتا رہا۔ محمد احمد مصباحی

ان حضرات نے اندازے سے کتاب الحظر والاباحۃ کو جلد دہم قرار دیا تھا۔ اعلیٰ حضرت قدّس سرہ کی ایک تحریری یادداشت کی روشنی میں **بحر العلوم مفتی عبد المنان اعظمی** علیہ الرحمہ نے متعیّن فرمایا کہ یہ جلد نہم ہے اور بعد میں جلد نہم ہی کے نام سے اس کی اشاعت ہوئی۔

جلد یازدہم(۱۱): پہلی بار ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۱ء میں ۳۲۵ صفحات (اور مع فہرست وغیرہ ۳۵۶ص) میں ادارۂ اشاعت تصنیفات رضا بریلی شریف سے باہتمام مولانا منان رضا خاں، **منانی میاں** شائع ہوئی۔

تقدیم وتعارف اور فہرست سازی حضرت مولانا **عبد المبین نعمانی** مصباحی کے قلم سے ہے۔ بعد میں مکتبۂ رضا، بیسل پور کی جلد نہم سے کتاب الفرائض کو لے کر اور رسالہ ردالرفضہ کو شامل کر کے جلد دہم کے نام سے ۵۲۷ صفحات (مجموعی ۵۶۷ص) میں اس کی اشاعت ہوئی۔

جلد یازدہم(۱۱): **جدید**: ۱۹۹۳ء میں رضا اکیڈمی ممبئی کا یہ ارادہ ہوا کہ فتاوی رضویہ کی تمام جلدیں قدیم اشاعتوں کا عکس لے کر ۱۲ جلدوں کے سیٹ کی شکل میں شائع کی جائیں اور آئندہ بھی اسی طرح اشاعت ہوتی رہے تاکہ ضرورت مندوں کو کسی جلد کی نایابی کا صدمہ نہ اٹھانا پڑے۔ اس سلسلے میں الحاج **محمد سعید نوری** بانی وصدر رضا اکیڈمی نے بحر العلوم **مفتی عبد المنان اعظمی** علیہ الرحمہ اور مولانا محمد حنیف خاں رضوی بریلوی سے مشورہ کیا، جس کے تحت جلد اول تا ہشتم تو سابقہ حالت پر رکھی گئیں مگر جلد نہم، دہم، یازدہم کی صورت بدل گئی۔ جلد دہم، جلد نہم قرار دی گئی اور جلد یازدہم کا اشاعت شدہ حصہ باقی رکھتے ہوئے اس میں جلد نہم سے کتاب الفرائض لے کر اور ایک رسالے کا اضافہ کر کے اسے جلد دہم کے نام سے شائع کیا گیا۔

پھر جلد نہم طبع اول سے مسائل کلامیہ اور کچھ نئے مسائل اور قدیم رسائل لے کر ۳۴۳ صفحات میں جلد یازدہم کے نام سے صفر ۱۴۱۵ھ/اگست ۱۹۹۴ء میں دوسری تمام جلدوں کے ساتھ اشاعت ہوئی۔

جلد دوازدہم(۱۲): اشاعت ۱۴۱۵ھ/۱۹۹۴ء- اس جلد میں جلد نہم طبع اول اشاعت بیسل پور سے کتاب الشتّٰی کا عکس لیا گیا ہے اور کچھ نئے مسائل شتّٰی بھی نئی کتابت سے شامل کیے گئے ہیں اور چند رسائل ہیں جو پہلے شائع ہوئے تھے مگر فتاویٰ کی جلدوں میں شامل نہ تھے۔ کل صفحات ۳۰۰ ہیں۔ رسائل یہ ہیں:

۱- نطق الهلال بأرخ ولاد الحبيب و الوصال.
۲- الصمصام على مشكك فى آية علوم الأرحام
۳- اقامة القيامه على طاعن القيام لنبى تهامه

۴- انوار الانتباہ فی حل نداء یا رسول اللہ
۵- تدبیر فلاح ونجات واصلاح
۶- طرد الأفاعی عن حمی هادٍ رفَعَ الرفاعی
۷- نزول آیات فرقان بسکون زمین وآسمان

آخر الذکر دونوں رسالے جلد نہم طبع اول میں کتاب الشتی کے تحت تھے چوں کہ مسائل کلامیہ کے ۹۳۶ صفحات غائب ہوگئے اور مسائل شتّیٰ سے بھی بہت کچھ غائب ہیں اس لیے گیارہویں، بارہویں جلد کا حجم بہت کم ہوگیا۔

نہم تا دوازدہم کا سارا کام حضرت بحر العلوم اور مولانا محمد حنیف خاں کی رہ نمائی و نگرانی میں ہوا۔ اس طرح بارہ جلدیں یک جا شائع ہوگئیں۔ اور شائقین کو فتاوی کی جلدیں دست یاب نہ ہونے کا شکوہ جاتا رہا، جس پر **رضا اکیڈمی** سب کی طرف سے شکریہ و مبارک باد کی مستحق ہے۔

○ متفرق طور پر مکتبہ نعیمیہ سنبھل، مرادآباد، رضا دار الاشاعت بہیڑی ضلع بریلی، رضوی کتاب گھر بھیونڈی، دہلی نے بھی ایک دو جلدیں متفرق زمانوں میں شائع کیں۔ سمنانی کتب خانہ میرٹھ سے غالباً ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء میں جلد دوم نئی کتابت سے شائع ہوئی۔ اسی طرح پاکستان میں بھی بعض مکتبوں سے بعض جلدیں مختلف مدتوں میں شائع ہوتی رہیں۔

فتاوی رضویہ - اشاعت: رضا فاؤنڈیشن، لاہور

ہندوستان میں یہ کوشش جاری تھی کہ جیسے بھی ہو فتاویٰ رضویہ کی بقیہ جلدیں شائع کر دی جائیں، یہ کام تقریباً ۱۴۱۲ھ/ ۱۹۹۱ء پھر ۱۴۱۵ھ/۱۹۹۴ء میں کسی طرح اختتام کو پہنچا۔

دوسری طرف ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۵ء میں مولانا عبد الحکیم شرفؔ قادری علیہ الرحمہ (متوفی ۱۸/ شعبان ۱۴۲۸ھ/یکم ستمبر ۲۰۰۷ء) اور پاکستان کے کچھ اور علمائے کرام کا خیال ہوا کہ فتاوی رضویہ میں جو عربی، فارسی عبارتیں بے ترجمہ ہیں ان کا اردو ترجمہ ہو اور کتابوں کے موجودہ دست یاب ایڈیشنوں سے حوالوں کی تخریج ہو، یعنی متعلقہ عبارتیں درج حوالہ کتاب کی کس جلد، کس باب، کس صفحہ میں ہیں ان کا ذکر اُسلوب زمانہ کے مطابق حاشیے میں دیا جائے۔ مشاورت کے مطابق کام کا آغاز بھی ہوگیا پھر ۱۴۰۸ھ/مارچ ۱۹۸۸ء میں حضرت **مفتی عبد القیوم ہزاروی** علیہ الرحمہ ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ لاہور کی سرپرستی میں اس کام کے لیے رضا فاؤنڈیشن کا باضابطہ قیام عمل میں آیا، اور منتخب علمائے کرام کے ذریعے بہت تیزی سے کام ہوتا رہا۔

اس طرح فتاوی کی ۱۲؍ جلدیں تیس (۳۰) جلدوں میں مکمل ہوئیں۔ ۲۴ جلدیں حضرت مفتی عبد القیوم ہزاروی علیہ الرحمہ کی حیات میں شائع ہوگئیں۔

۲۷؍ جمادی الآخرہ ۱۴۲۴ھ/۲۶؍ اگست ۲۰۰۳ء کو ان کا وصال ہوگیا۔ ۲۵؍ ویں جلد ان کے چہلم کے موقع پر شائع ہوئی۔

پہلی جلد، پہلی بار شعبان ۱۴۱۰ھ/مارچ ۱۹۹۰ء میں شائع ہوئی اور تیسویں جلد رجب ۱۴۲۶ھ/اگست ۲۰۰۵ء میں منظر عام پر آئی۔ تقریباً سولہ سال میں یہ طویل و عریض اور دشوار گزار کام مکمل ہوگیا۔ فله الحمد و المنّة ، و الشکر للعاملین الجاھدین.

مولانا **عبد الستار سعیدی** ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ لاہور نے ہر جلد کی اشاعت کے ہجری و عیسوی ماہ و سال تیسویں جلد کے شروع میں دے دیے ہیں، باقی جلدوں میں بھی اُس وقت تک کی شائع شدہ جلدوں کے ماہ و سال انہی کے قلم سے مرقوم ہیں۔ اور دیگر احوال و کوائف اور قلمی و علمی معاونین کے تذکرے بھی ہر جلد میں موجود ہیں۔

اسی ایڈیشن کی تجدید یعنی عکسی اشاعت ۲۴ جلدوں تک ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳ء میں باہتمام **مولانا عبد الستار ہمدانی**، برکات رضا، پور بندر، گجرات سے ہوئی۔ پھر مکمل تیس جلدیں اسی ادارے سے صفر ۱۴۲۷ھ/۲۰۰۶ء میں شائع ہوئیں۔ اس طرح یہ نسخہ ہندوستان میں بھی عام ہوگیا اور زیادہ استفادہ اسی سے ہونے لگا۔ مگر اہل علم کو کسی عبارت یا مضمون میں جب اشتباہ ہوتا ہے تو انھیں قدیم اشاعت کی بھی مراجعت کرنی پڑتی ہے۔

بہر حال ترجمہ و تخریج کے ساتھ اچھی کتابت و طباعت کا بھرپور اہتمام کرتے ہوئے تیس متوازن اور یکساں جلدوں میں اشاعت، **رضا فاؤنڈیشن لاہور کا ایک بڑا کارنامہ** ہے۔ اس عظیم کام میں جتنے بھی شُرکا اور معاونین ہیں وہ تمام اہل علم کی جانب سے بے پناہ شکریے اور مبارک باد کے مستحق ہیں۔ رب کریم سب کو اپنی وافر جزاؤں سے نوازے۔ آمین

فتاوی رضویہ - اشاعت: امام احمد رضا اکیڈمی، بریلی شریف

امام احمد رضا قدس سرہ کے دور حیات ۳۶ - ۱۳۳۵ھ/۱۸- ۱۹۱۷ء سے لے کر ۱۴۲۷ھ/۲۰۰۶ء تک فتاوی کی جو جلدیں بریلی شریف، مبارک پور، ممبئی، لاہور، پور بندر وغیرہ سے شائع ہوئیں وہ سب دستی کتابت پر مشتمل تھیں، بعض کی کتابت بہت نفیس، بعض کی عمدہ، بعض کی بس قابل خواند تھی، مؤخر الذکر قسم میں اغلاط کتابت کی مقدار بھی زیادہ تھی۔ ۲۰۰۰ء آتے آتے کمپیوٹر زندگی کے شعبوں میں بڑی تیزی سے داخل ہوا، عربی، انگریزی، ہندی، اردو وغیرہ زبانوں کی

تحریریں بھی کمپیوٹر پر کمپوز ہو کر سامنے آنے لگیں، رسائل کے علاوہ یومیہ اخبارات نے بھی بہت ساری آسانیوں کے پیش نظر اسی کو اختیار کیا، روز بروز اس کا دائرہ بڑھتا گیا۔ اور مقبولیت میں اضافہ ہوتا رہا۔

ان حالات میں **مولانا محمد حنیف خاں** رضوی بانی امام احمد رضا اکیڈمی، بریلی شریف اور مولانا **اسلم رضا قادری**، ادارۂ اہل سنت کراچی نے یہ پروگرام بنایا کہ فتاویٰ رضویہ کو بھی کمپیوٹرائزڈ کتابت کے ساتھ شائع کیا جائے، اور سابقہ نسخوں میں کتابت وغیرہ کی جو غلطیاں رہ گئی ہیں حتی المقدور انھیں بھی درست کیا جائے۔

اس کے لیے انھوں نے قدیم اشاعت اور رضا فاؤنڈیشن کی اشاعت کو سامنے رکھا، عربی، فارسی عبارتوں کے نئے ترجموں کو حذف کیا، اور حاشیہ میں مندرج حوالوں کو برقرار رکھا، اخیر کی جلدوں میں جو بے ترتیبی تھی وہ بھی دور کرنے کی کوشش کی، کتاب الشتی کے متفرق مسائل کو جہاں تک ہو سکا متعلقہ ابواب میں داخل کیا، اصلی مسائل اور ضمنی مسائل کے لیے اندرون کتاب سرخیاں قائم کیں، کچھ نئے رسائل کا بھی اضافہ کیا۔ اس طرح فتاوی کو ۲۲ جلدوں میں مرتب کر کے ۱۴۳۸ھ / ۲۰۱۶ء میں شائع کیا۔

مولانا محمد حنیف صاحب نے جلد اول میں ص ۱۹ تا ۲۸، اپنی جملہ سرگرمیوں کا حال قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ پھر ص ۲۹ تا ۱۲۵، ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں عہد رسالت سے چودہویں صدی ہجری تک فقہ و فتاوی خصوصًا فقہ حنفی کی اجمالی تاریخ ہے، اسی درمیان سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ کے احوال و سوانح کا بھی ذکر ہے۔ ص ۱۲۵ سے ص ۱۳۲ تک فتاوی رضویہ کی قدیم و جدید طباعت کے مراحل کا تذکرہ ہے۔ پھر ص ۱۳۳ سے ۲۲۸ تک اپنی شائع کردہ ۲۲ جلدوں اور ان میں مندرج رسائل کا تعارف کرایا ہے۔

پھر ص ۲۲۹ سے ۲۹۱ تک صاحب فتاوی، امام احمد رضا قدّس سرہ کا ذکر جمیل ہے، اس درمیان فن وار ان کی تصانیف کی اجمالی تعداد بھی مذکور ہے اور اب تک معلوم شدہ مطبوعہ و غیر مطبوعہ کل تصانیف کی تعداد ۵۹۱ (پانچ سو اکانوے) لکھی ہے۔[1]

(۱) مولانا عبد الغفار اعظمی مصباحی، رکن المجمع الاسلامی نے ''انصاف الامام'' کے ترجمہ ''امام عشق و عرفان'' میں حروف تہجی کی ترتیب پر ایک فہرست مرتب کی ہے اور کتاب کا سال تصنیف بتانے کے ساتھ نام کے تاریخی یا غیر تاریخی ہونے کی بھی صراحت کی ہے۔ اس میں کل تعداد ۶۷۴ ہے۔ کتب و رسائل ۵۰۸، تعلیقات ۱۶۶۔ ''تصانیف رضا'' مرتبہ مولانا عبد المبین نعمانی کے مطابق ہر کتاب کے سامنے ایک خانے میں فن اور اس کا نمبر شمار بھی درج کر دیا ہے۔ دیکھیے کتاب مذکور ص ۱۵۹ تا ص ۲۰۷۔ اشاعت: ۱۴۳۶ھ / ۲۰۱۵ء۔ المجمع الاسلامی مبارک پور۔

اسی ذیل میں امام احمد رضا کے **تبحر علمی** کے تحت درج ذیل عنوانات قائم کر کے ان کے کچھ شواہد فتاویٰ رضویہ سے پیش کیے ہیں۔

۱-امام احمد رضا اور علم حدیث ۲-کسی ایک موضوع پر کثیر احادیث ۳-حوالوں کی کثرت

۴-اصطلاحاتِ حدیث کی تنقیح و تحقیق ۵-مختلف روایات میں تطبیق

الحاصل جلد اول میں یہ اضافی تحریریں بہت محنت و توجہ سے تیار کی گئی ہیں اور کثیر معلومات پر مشتمل ہیں۔

اس اشاعت کی **ایک نمایاں خصوصیت** یہ بھی ہے کہ آرٹ پیپر پر چار کلر میں ہے جو بجائے خود بڑی عالی ہمتی کا کام ہے۔ ربِّ کریم جزائے فراواں سے نوازے۔

محمد احمد مصباحی
ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ
مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ، یوپی

المجمع الاسلامي
۱۲؍صفر ۱۴۴۰ھ دوشنبہ
۲۲؍اکتوبر ۲۰۱۸ء

ابتدائیہ

عکسِ حیات

از: مولانا عبد المبین نعمانی، بانی رکن المجمع الاسلامی، مبارک پور

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری محدث بریلوی قدس سرہ العزیز چودھویں صدی کے مجدد اور امام تھے۔ ۱۰ر شوال ۱۲۷۲ھ/۱۴ جون ۱۸۵۶ء کو بریلی (یوپی) میں پیدا ہوئے، اور ۲۵ر صفر ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء کو اس دنیاے فانی سے عالم جاودانی کی طرف کوچ کر گئے۔ ارسٹھ (۶۸) سالہ مختصر عمر میں آپ نے احیا و تجدید دین کے جو کارہاے نمایاں انجام دیے، دنیاے علم و ادب انگشت بدنداں ہے۔

کون سا علم ہے جس پر امام احمد رضا نے قلم نہیں اٹھایا تفسیر و حدیث اور فقہ کے تو امام ہی تھے علم ریاضی، ہیئت، توقیت اور فلسفۂ قدیمہ وجدیدہ (سائنس) پر بھی آپ کو مہارت تامّہ حاصل تھی، پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں آپ کی مطبوعہ غیر مطبوعہ تصانیف حواشی اور تعلیقات آپ کی جلالت علمی پر شاہد عدل ہیں۔ آپ کے فتاوی کی بارہ ضخیم جلدیں منصۂ شہود پر آچکی ہیں، جو جدید ترتیب و ترجمہ کے ساتھ ۳۰ر جلدوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔

آپ نے اپنی تصانیف میں جو احادیث نقل کی ہیں ان کو دست یاب تصانیف سے اخذ کر کے فاضل جلیل حضرت مولانا **محمد حنیف خاں مصباحی بریلوی** نے مرتب کر کے ۱۰ر جلدوں میں شائع کر دیا ہے، جن میں آخر کی تین جلدیں تفسیری مضامین پر مشتمل ہیں۔ یہ کتاب امام احمد رضا کے محدثانہ مقام کو سمجھنے کے لیے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔

یوں ہی فاضل نوجوان مولانا **محمد عیسی رضوی دیناج پوری** نے **امام احمد رضا اور علم حدیث** کے نام سے چھ (۶) جلدوں میں ایک مجموعۂ احادیث مرتب فرمایا ہے، جس کی تین جلدیں رضوی کتاب گھر مٹیا محل دہلی سے شائع ہو چکی ہیں۔ باقی جلدیں منتظر طبع ہیں۔

موصوف نے فتاوی رضویہ اور دیگر تصانیف کو سامنے رکھ کر احادیث کو لیا ہے اور فہرست موضوع کے اعتبار سے بنائی ہے۔ یہ کتاب بھی امام احمد رضا کے محدثانہ مقام کو آشکارا کر رہی ہے۔ ہر ہر کتاب کا تعارف بھی مرتب نے قلم بند کر دیا ہے جو ایک خاص چیز ہے۔

امام احمد رضا سے متعلق یہ باتیں مزید نوٹ کرنے کے لائق ہیں کہ آپ نے تقریباً چودہ سال کی عمر میں

علوم مروّجہ سے فراغت پالی، اور مسند افتا پر بیٹھ کر فتوے کا کام شروع کر دیا تھا۔ آپ نے تمام علوم اپنے والد گرامی عمدۃ المحققین حضرت مولانا **نقی علی خاں بریلوی** قدس سرہ (متوفی ۱۲۹۷ھ) سے ہی حاصل کیے۔ ابتدائی تعلیم مولانا **مرزا غلام قادر بیگ سنی بریلوی** علیہ الرحمۃ سے حاصل کی، اور ریاضی کی تعلیم مولانا **عبد العلی رام پوری** سے اور علم تکسیر وغیرہ میں تاج دار مارہرہ قطب ارشاد حضرت مولانا سید شاہ **ابوالحسین احمد نوری** علیہ الرحمۃ (متوفی ۱۳۲۴ھ) سے استفادہ فرمایا۔

آپ نے مدۃ العمر کبھی کبھی مدرسہ یا اسکول میں داخلہ لے کر تعلیم حاصل نہیں کی شہر سے باہر کہیں کسی مدرسہ میں جا کر تعلیم حاصل کرنے کا تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ آپ کا علم لدنی تھا۔ بعض لوگ اس سلسلے میں بالکل بے بنیاد اور بے دلیل باتیں اپنی طرف سے گڑھ کر لکھتے اور صریح جھوٹ بولتے ہیں۔ انصاف پسند حضرات اور اہل علم و تحقیق کو کم از کم اس قسم کی سنی سنائی باتوں پر قطعاً توجہ نہیں دینی چاہیے۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ چوں کہ اپنے عہد کے سب سے بڑے اور سب سے زیادہ ذمہ دار عالم تھے، مفتی شرع تھے، اور مجدد ملت بھی، اس لیے آپ نے وقت کے تمام ہی فتنوں کا سدّباب کیا، اور تمام گمراہ فرقوں کا رد کرتے ہوئے مسلک اہل سنت و جماعت کی بھرپور تائید و حمایت فرمائی، یعنی اسلاف کرام اور بزرگان دین ہی کے مسلک کی ترجمانی کی۔

مرزا غلام احمد قادیانی پنجابی نے جب نبوت کا جھوٹا دعوی کیا تو سب سے پہلے آپ نے ہی اس کا شدید رد فرمایا، اور اس کے خلاف متعدّد کتابیں تصنیف فرمائیں۔ یوں ہی آپ کے صاحب زادگان اور خلفا و تلامذہ نے بھی اس فتنے کا ڈٹ کر مقابلہ کیا، اور اس سلسلے میں تصانیف یادگار چھوڑیں۔

اسی طرح جب روافض نے سر ابھارا، صحابۂ کرام کی توہین کی، اپنے گمراہ کن عقائد کا پرچار کیا تو اعلی حضرت نے ان کا بھی رد کیا، اور متعدّد کتابیں ان کے رد میں تصنیف کیں۔ یوں ہی شیعوں کے ایک **فرقہ مفضّلہ** کا بھی رد فرمایا، جو تفضیل علی کا قائل تھا یعنی حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ الکریم کو تمام صحابہ سے افضل مانتا تھا۔

قرآن پاک کے تراجم تو فارسی اور اردو میں بہت منظر عام پر آئے اور آرہے ہیں مگر آپ نے عشق و ایمان میں ڈوب کر جو ترجمۂ قرآن کنز الایمان اپنے خلیفہ و تلمیذ صدرالشریعہ علامہ **محمد امجد علی اعظمی** علیہ الرحمۃ (متوفی ۱۳۶۷ھ)[مصنف بہار شریعت و فتاوی امجدیہ] کے ہاتھوں قلم بند کرایا ہے وہ علوم و معارف اور عشق و محبت کا گنجینہ ہے۔ اس کی سطر سطر آپ کے علمی مقام و مرتبے کی سچی تصویر ہے۔ اس ترجمے کو دیکھنے کے

بعد تمام دیگر تراجم پھیکے نظر آتے ہیں۔

آپ کا یہ ترجمہ ایک طرف اردو زبان و ادب کا شاہ کار ہے تو دوسری طرف قرآن حکیم کی صحیح ترین ترجمانی کا منہ بولتا ثبوت بھی، نیز ایجاز بیانی میں بھی یہ ترجمۂ قرآن اپنی مثال آپ ہے۔

یہ بات بھی توجہ کے لائق ہے کہ آج پوری دنیا میں کوئی ترجمۂ قرآن کثرتِ اشاعت میں اس کا مقابل نہیں۔ دنیا کی کئی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ طویل تفسیری مباحث کو چند لفظوں میں سمیٹ کر بیان کرنا بڑے کمال کی بات ہے، اور اس کا ثبوت اہل علم کو **"کنزالایمان"** میں جگہ جگہ ملے گا۔

شعروادب میں آپ نے جو گل بوٹے کھلائے ہیں۔ اور نعتیہ شاعری کے فروغ میں جیسا کچھ نمونہ چھوڑا ہے، اہل علم عش عش کر اٹھتے ہیں اور وجدان جھوم جھوم جاتے ہیں۔

جس کسی کو فن اور کمال سخن وری کا مشاہدہ کرنا ہو وہ آپ کے مجموعۂ کلام **حدائق بخشش** (اول/ دوم) کو مطالعہ میں رکھے، اور فیصلہ کرے کہ کیسی کیسی نادر تشبیہات و استعارات سے آپ نے کام لیا ہے، ساتھ ہی عشق و محبت رسول کی کیسی شمع جلائی ہے کہ ایک ایک شعر آتش عشق کو بھڑکاتا اور تیز کرتا نظر آتا ہے۔ ذرا چند اشعار ملاحظہ کریں اور جذبۂ تحسین کو مہمیز دیں۔

طوبیٰ میں جو سب سے اونچی نازک سیدھی نکلی شاخ
مانگوں نعت نبی لکھنے کو روح قدس سے ایسی شاخ

کانٹا مرے جگر سے غم روزگار کا ☆ یوں کھینچ لیجیے کہ جگر کو خبر نہ ہو

دنداں کا نعت خواں ہوں نہ پایاب ہوگی آب
ندی گلے گلے مرے آبِ گہر کی ہے

وہ سوئے لالہ زار پھرتے ہیں ☆ تیرے دن اے بہار پھرتے ہیں

پھر کے گلی گلی تباہ ٹھوکریں سب کی کھائے کیوں
دل کو جو عقل دے خدا تیری گلی سے جائے کیوں

پوچھتے کیا ہو عرش پر یوں گئے مصطفے کہ یوں
کیف کے پر جہاں جلیں کوئی بتائے کیا کہ یوں

جان ہے عشق مصطفی روز فزوں کرے خدا
جس کو ہو درد کا مزا ناز دوا اٹھائے کیوں

وہ کمالِ حُسنِ حضور ہے کہ گمانِ نقص جہاں نہیں
یہی پھول خار سے دور ہے، یہی شمع ہے کہ دھواں نہیں

پل سے اتارو راہ گزر کو خبر نہ ہو ☆ جبریل پَر بچھائیں تو پَر کو خبر نہ ہو

حدائق بخشش پڑھتے جائیے اور سر دھنتے جائیے۔ وہ روانی وہ سلاست اور حسن ادا کی وہ کرشمہ آرائی کہ زبان و بیان کو بھی پسینہ آئے۔ آج کہا جاتا ہے کہ فن کاری اور شریعت کی پاس داری دونوں کا جمع ہونا ممکن نہیں یا بہت مشکل ہے۔ اس کے جواب میں مذکورہ اشعار پڑھیے اور پھر امام احمد رضا کا یہ شعر سامنے رکھیے جو حقیقت کی غمازی کرتا نظر آرہا ہے۔

جو کہے شعر و پاسِ شرع دونوں کا حسن کیوں کر آئے
لا اسے پیش جلوۂ زمزمۂ رضا کہ یوں

امام احمد رضا کی حیات و خدمات کا تو ہر گوشہ اس لائق ہے کہ اس کو دیکھا پڑھا اور سبق حاصل کیا جائے، مگر امام احمد رضا کے تجدیدی کارنامے بطور خاص ہمیں اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ تجدیدی کارناموں میں سرفہرست یہ بات آتی ہے کہ آپ نے پیارے آقا کی شان میں گستاخی کرنے اور اس کو پھیلانے والوں کو بخشا نہیں، اور کوئی بھی عاشق اپنے محبوب کی ناقدری برداشت نہیں کر سکتا، پھر بھی آپ نے جذبۂ اصلاح کے پیش نظر توبہ و رجوع کی دعوت دی مگر صریح کفریات بکنے والوں نے جب توبہ و رجوع میں اپنی شان گھٹتی محسوس کی اور اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ (اسے گناہوں کی ضد چڑھ گئی) کی بنا پر، اَنا کا شکار ہو گئے اور توبہ و رجوع سے روگردانی کی تو پھر ان پر شرعی حکم لگانا آپ کی دینی ذمہ داری تھی، جسے امام احمد رضا نے بہ احسن وجوہ یعنی اچھی طرح نبھایا۔ بس یہی بات بعض لوگوں کو بڑی ناگوار گزری، اور طرح طرح کے الزامات لگانا شروع کر دیے۔

مولانا کوثر نیازی جو ایک غیر جانب دار شخصیت کے حامل تھے، لیکن پرکھنے اور سوچ سمجھ کر بات کرنے کے عادی تھے، تحریر کرتے ہیں اور سچی بات کہتے ہیں:

"کہا جاتا ہے کہ امام احمد رضا بہت متشدد تھے، انھوں نے اپنی کتابوں میں بڑے بڑے علما اور اکابر کو کافر ٹھہرایا ہے؛ مگر میں کہتا ہوں یہی ایک بات تو انھیں دوسرے مکاتب فکر کے مقابلے میں ممیّز و مشخص (یعنی ممتاز) کرتی ہے۔

بدقسمتی سے ہمارے ہاں اکثر لوگ انھیں بریلوی نامی ایک فرقے کا بانی سمجھتے ہیں، حالاں کہ وہ اپنے مسلک کے اعتبار سے صرف حنفی اور سلفی (یعنی اسلاف کرام کے نقش قدم پر) ہیں اور بس۔ ان کے مقابلے میں جن لوگوں کو دیوبندی کہا جاتا ہے، فقہی مسلک اور اکثر وبیش تر دوسرے مسائل میں وہ بھی وہی نقطۂ نظر رکھتے ہیں جو مولانا احمد رضا خان بریلوی کا ہے، پیری مریدی ان کے ہاں بھی پائی جاتی ہے، فیض قبور کا وہ بھی اعتراف کرتے ہیں، عدم تقلید (غیر مقلدیت) کے وہ بھی مخالف ہیں، امام ابو حنیفہ کی فقہ کو دوسرے تمام فقہی اصولوں پر وہ بھی ترجیح دیتے ہیں۔ اصل جھگڑا یہاں سے چلا کہ ان کے بعض اکابر کی خلافِ احتیاط تحریروں کو امام رضا نے قابل اعتراض گردانا، اور چوں کہ معاملہ عظمت رسول ﷺ کا تھا، توہین رسول ﷺ کی بنیاد پر انھیں فتووں کا نشانہ بنایا۔ دیکھا جائے تو یہی فتوے امام بریلوی اور ان کے مکتب فکر کے جداگانہ تشخص کا مدار ہیں۔ جس تشدد کی دہائی دی جاتی ہے وہی ان کی ذات کی پہچان اور پوری حیات کا عرفان ہے۔ وہ فنافی الرسول تھے، اس لیے ان کی غیرتِ عشق احتمال کے درجے میں بھی توہین رسول کا کوئی خفی سے خفی پہلو بھی برداشت کرنے کو تیار نہ تھی۔ دم آخریں اپنے عقیدت مندوں اور وارثوں کو جو وصیت کی وہ بھی یہی تھی کہ:

> ”جس سے اللہ و رسول کی شان میں ادنی توہین پاؤ، پھر وہ تمھارا کیسا ہی پیارا کیوں نہ ہو، فوراً اس سے جدا ہو جاؤ، جس کو بارگاہ رسالت میں ذرا بھی گستاخ دیکھو، پھر وہ کیسا ہی بزرگ معظم کیوں نہ ہو اسے اپنے اندر سے دودھ کی مکھی کی طرح نکال کر پھینک دو“۔ (وصایا شریف) [1]

گویا امام احمد رضا عشق رسالت کے داعی تھے اور خود بھی بڑے سچے عاشق رسول تھے۔ وہ فرماتے ہیں۔

جان ہے عشق مصطفے روز فزوں کرے خدا
جس کو ہو درد کا مزا ناز دوا اٹھائے کیوں

چناں چہ آپ نے عشق کے پرچار اور دشمنانِ مصطفے کی سرکوبی میں کسی لومۃ لائم کی پرواہ نہ کی اپنی عزت و آبرو کی بھی پرواہ نہ کی، بس اپنے محبوب محبوب رب العالمین کی مدح وثنا میں رطب اللسان رہے۔ انھیں کا گن گاتے رہے، اور ساری زندگی عظمت مصطفے سے کھیل کرنے والوں، ان کی شان میں گستاخیاں کرنے والوں سے نبرد آزما اور برسرپیکار رہے۔ دراصل آپ کا مطمح نظر یہ تھا کہ۔

فإن أبي و والدهٔ و عِرضي * لعِرض محمد منكم وقاءُ

یعنی میرے باپ دادا اور میری عزت وآبرو، سرکار مدینہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی ناموس کے لیے ڈھال ہیں۔
یہ عشق ہی کی کرشمہ سازی تھی کہ زندگی بھر آپ سنت رسول ہی کی دعوت دیتے رہے اور خود بھی سنتوں کے

(۱) امام احمد رضا ایک ہمہ جہت شخصیت، ص:۱۹، از مولانا کوثر نیازی، مطبوعہ رضا اسلامک مشن، بنارس۔

سخت پابند تھے، مردہ سنتوں کا زندہ کرنا بھی آپ کا بڑا کارنامہ ہے، جو سنتیں متروک ہو جاتی ہیں اور شریعت کے جن مسائل پر عمل ترک کر دیا جاتا ہے، ان کی تجدید اور احیا آسان کام نہیں ہوتا پورے ماحول سے ٹکر لینی پڑتی ہے۔ عوام تو عوام اہل علم سے بھی معاملہ پڑتا ہے جن کی بے توجہی سے یا کسی مصلحت یا مداہنت کی وجہ سے سنتیں متروک ہو جاتی ہیں تو پھر ان کی اَنا کا بھی مسئلہ آڑے آتا ہے اور علم کا طمطراق بھی ان کی پشت پناہی کے لیے میدان میں اتر آتا ہے۔

جمعہ کی اذان ثانی کا خارج مسجد کرانا امام احمد رضا کا ایسا ہی کارنامہ ہے جس کے لیے انھیں بڑے جاں گسل حالات سے دوچار ہونا پڑا لیکن فتح آخر میں عشق اور ہمت مردانہ کو ہی حاصل ہوئی، کیوں نہ ہو کہ امام احمد رضا عشق میں کامل تو تھے ہی علم و فن کے بھی ایسے بادشاہ تھے کہ ان کے سامنے نہ ان کے عہد میں کوئی آسکا، نہ ہی آج تک ان کا ہم پلہ کوئی نظر آیا۔

امام احمد رضا سنی تھے، اہل سنت کے امام تھے اور سنتوں کے فروغ میں ہمہ تن مصروف بھی۔ آپ کی زندگی کا گوشہ گوشہ اس کا گواہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بدعات و خرافات اور غلط و غیر شرعی رسم و رواج کے سخت مخالف تھے۔ بعض لوگ جو ان کا رشتہ بدعت سے جوڑتے ہیں وہ سخت غلط فہمی کے شکار ہیں یا جان بوجھ کر جھوٹ بولتے ہیں اور شرماتے بھی نہیں۔ ایسے ہی لوگوں پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کوثر نیازی رقم طراز ہیں :

”کیا ستم ظریفی ہے کہ جو ردبدعات میں شمشیر برہنہ تھا اسے خود حامی بدعات قرار دیا گیا، ان کے افکار وفتاوی کا مطالعہ کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ جتنی سخت مخالفت، خلاف پیمبر راہ گزینی (یعنی نبی کے راستے کے خلاف چلنے) کی انھوں نے کی شاید ہی کسی اور نے کی ہو۔ ان کے ایک معاصر **خواجہ حسن نظامی دہلوی** نے **”مرشد کو سجدۂ تعظیمی“** کے نام سے ایک کتابچہ لکھا تو امام احمد رضا نے **”حرمت سجدۂ تعظیمی“** کے نام سے اس کا جواب لکھا اور سو سے زیادہ آیات و احادیث سے اسے حرام ثابت کیا۔“ (۱)

لیکن افسوس کہ آج قبر کے سوداگروں، ہنود اور بعض جاہلوں کے غلط عمل کو امام احمد رضا بریلوی کی طرف منسوب کرنے کا گھنونا کھیل کھیلا جا رہا ہے، اور انھیں بدنام کرنے کی ناپاک کوشش کی جا رہی ہے۔ الحمد للہ اب مطلع صاف ہو رہا ہے حقائق سامنے آرہے ہیں اور انصاف پسند حضرات اعتراف حقیقت پر مجبور ہو رہے ہیں۔ قبروں پر چراغاں اور چادر کے متعلق موصوف لکھتے ہیں:

”اسی طرح ہمارے یہاں قبروں پر چراغاں کیا جا تا ہے مگر امام احمد رضا قبروں پر چراغ جلانے کو بدعت قرار دیتے ہیں، صرف اس صورت کے جواز کے قائل ہیں کہ جب قبر راستے میں ہو یا مسجد میں،

(۱) امام احمد رضا ایک ہمہ جہت شخصیت، ص:۱۸، از مولانا کوثر نیازی، مطبوعہ رضا اسلامک مشن، بنارس۔

اور اس کی روشنی سے مسافروں اور نمازیوں کو فائدہ پہنچ سکتا ہو۔ آج کل مزاروں پر منوں اور ٹنوں کے حساب سے چادریں چڑھانے کا رواج ہے اور یہ چادریں عام طور پر وزیروں اور امیروں کی دستاربندی میں صرف کی جاتی ہیں ،(یا پھر انھیں آمدنی کا ایک ذریعہ بنا لیا جاتا ہے)۔امام رضا قبر پر صرف ایک چادر چڑھانے کی حد تک اس کے جواز کے قائل ہیں، ڈھیروں چادریں چڑھانے کو بطور رسم جائز نہیں سمجھتے، لکھتے ہیں:

" جو دام اس میں صرف کریں ولی اللہ کی روح مبارک کو ایصال ثواب کے لیے محتاج کودیں۔"

ناواقف لوگ آج کل کی قوالیوں کو بھی امام رضا کے مکتب فکر کی پہچان قرار دیتے ہیں ، مگر آپ نے اپنے رسالے **مسائل سماع** میں ان قوالیوں کو نا جائز ٹھہرایاہے جنھیں مزامیر کے ساتھ سناجاتا ہے۔[1]

غرضے کہ اعلی حضرت امام احمد رضانے اپنے دور میں پائی جانے والی تمام خلاف سنت روایات کاڈٹ کر مقابلہ کیا۔ اور تمام بدعات و خرافات کے خلاف قلمی جہاد فرمایا۔ تفصیل کے لیے مولانا **یسین اختر مصباحی** کی کتاب **"امام احمد رضااور ردبدعات ومنکرات"** کوملاحظہ کیاجاسکتاہے۔

اسی مجدد و مصلح امت کے ارشادات وتعلیمات کاایک مختصر مجموعہ **ارشادات اعلی حضرت** بھی ہے جس کوعام فہم انداز میں تلخیص وترجمہ کے ساتھ پیش کرنے کی سعادت حاصل کی گئی ہے جو راقم الحروف کے ابتدائی دور کے مطالعہ کا خلاصہ ہے ، اسے بھی عام کرنے ، گھر گھر پہنچانے کی ضرورت ہے ، تاکہ اس مجدد برحق اور امام عشق و محبت کی تعلیمات عام ہوں اور قوم کی اصلاح بھی ہو سکے۔

میں نے اپنے تازہ مقالے **"امام احمد رضااور ان کی تعلیمات"** میں امام موصوف کے اصلاحی اور تجدیدی کارناموں کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا ہے جس سے انصاف پسند حضرات بخوبی اندازہ لگا سکیں گے کہ امام احمد رضا محدث بریلوی قدس سرہ کی فکر کیاتھی اور ان کا موقف و مسلک کیا تھا۔ امید کہ سنی سنائی باتوں کے مقابلے میں حقائق کواہمیت اور ترجیح دی جائے گی۔

اعلی حضرت قدس سرہٗ کے یہ افکار ان عقیدت مندوں کے لیے بھی درس عبرت و قابل عمل ہیں جو اعلی حضرت سے عقیدت و محبت کا تو خوب اظہار کرتے اور ان کے مسلک کا نعرہ بھی لگاتے ہیں لیکن عمل کے میدان میں بہت پیچھے ہیں۔ آج افکار رضا کوعام کرنے کی بھی ضرورت ہے اور ان پر عمل کرنے کی بھی۔

☆-☆-☆

(۱) امام احمد رضاایک ہمہ جہت شخصیت، ص:۱۸،از مولانا کوثر نیازی، مطبوعہ رضااسلامک مشن، بنارس۔

حیات امام احمد رضا کے اہم گوشے

از: مولانا ساجد علی مصباحی، استاد جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی ونسلم علی رسولہ الکریم

امام احمد رضا، مختصر تعارف:

۱۰/شوال المکرم ۱۲۷۲ھ /۱۴/جون ۱۸۵۶ء، بروزِ شنبہ، بوقتِ ظہر، ہندوستان کے مشہور ومعروف شہر "بریلی" میں **اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان** حنفی قادری کی ولادت ہوئی، آپ کا پیدائشی نام "**محمد**" اور تاریخی نام "**المختار**[۱۲۷۲ھ]" ہے۔ آپ کے **جد امجد مولانا رضا علی خان** بریلوی قدس سرہٗ (متوفیٰ: ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۶ء) نے آپ کو "**احمد رضا**" کے نام سے پکارا جو خاص وعام کی زبان پر جاری ہو گیا۔

آپ نے ابتدائی تعلیم میزان ومنشعب تک مرزا غلام قادر بیگ، بریلوی (متوفیٰ: ۱۳۳۶ھ/۱۹۱۷ء) سے حاصل کی اور اکثر علوم دینیہ، عقلیہ ونقلیہ کی تحصیل اپنے والد ماجد مولانا نقی علی خان (متوفیٰ: ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء) سے کی —— مولانا عبد العلی رام پوری (متوفیٰ: ۱۳۰۳ھ) سے شرح چغمینی کے بعض اسباق پڑھے —— مرشد گرامی سید شاہ آل رسول احمدی مارہروی (متوفیٰ: ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۹ء) سے تصوف وطریقت کی تعلیم حاصل کی —— سید شاہ ابوالحسین نوری مارہروی (متوفیٰ: ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء) سے تعلیم طریقت کی تکمیل کی اور کسی قدر علم جفر وتکسیر بھی سیکھا اور جب ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء میں زیارت حرمین شریفین کے لیے مکہ مکرمہ حاضر ہوئے تو مفتی شافعیہ شیخ احمد بن زین بن دحلان مکی (متوفیٰ: ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء)، مفتی حنفیہ شیخ عبد الرحمٰن سراج مکی (متوفیٰ: ۱۳۰۱ھ/۱۸۸۳ء) اور امام کعبہ شیخ حسین بن صالح مکی (متوفیٰ: ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء) سے حدیث وفقہ وتفسیر وغیرہ کی سند حاصل فرمائی۔

آپ کی خداداد ذہانت وذکاوت اور اعلیٰ فہم وبصیرت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ بسم اللہ خوانی ہی کے دن الف، ب، ت، ث پڑھتے ہوئے **لا** کے مرکب ہونے پر حیرت انگیز اشکال کا اظہار کیا— چار سال کی عمر میں قرآن کریم ناظرہ ختم کرلیا— چھ سال کی عمر میں میلادِ مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثناء کے موضوع پر مجمع عام میں بصیرت افروز خطاب فرمایا —— آٹھ سال کے ہوئے تو فن نحو کی مشہور کتاب " ھدایۃ النحو" کی عربی زبان میں

شرح لکھی ـــ دس سال کی عمر میں اصول فقہ کی اہم کتاب "مسلم الثبوت" پر حاشیہ لکھا ـــ تیرہ سال، دس ماہ، چار دن کی عمر میں مروجہ علوم عقلیہ و نقلیہ کی تکمیل کر کے دستارِ فضیلت سے سرفراز ہوئے اور اسی دن رضاعت سے متعلق ایک فتویٰ لکھا جو بالکل درست تھا، اسے دیکھ کر **والد ماجد رئیس المتکلمین مولانا نقی علی خان** قدس سرہ اس قدر خوش ہوئے کہ اسی دن فتویٰ نویسی کی اجازت مرحمت فرمادی اور مسندِ افتا پر بٹھادیا۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ سے ایک دن پوچھا گیا کہ "اگر بچے کی ناک میں کسی طرح دودھ چڑھ کر حلق میں پہنچ گیا ہو تو کیا حکم ہے؟

آپ نے ارشاد فرمایا: منہ یا ناک سے عورت کا دودھ جو بچے کے جوف میں پہنچے گا، حرمتِ رضاعت لائے گا ـــ یہ وہی فتویٰ ہے جو چودہ شعبان ۱۲۸۶ھ کو سب سے پہلے اِس فقیر نے لکھا اور اسی ۱۴ر شعبان ۱۲۸۶ھ کو منصبِ اِفتا عطا ہوا، اور اسی تاریخ سے بِحَمْدِ اللہ تعالیٰ نماز فرض ہوئی اور ولادت ۱۰ر شوال المکرم ۱۲۷۲ھ، روزِ شنبہ، وقتِ ظہر مطابق ۱۴ر جون ۱۸۵۶ء، ۱۱ جیٹھ سدی ۱۹۱۳ سمبت کو ہوئی تو منصبِ اِفتا ملنے کے وقت فقیر کی عمر ۱۳ برس، دس مہینہ، چار دن کی تھی جب سے اب تک برابر یہی خدمتِ دین لی جارہی ہے وَالْحَمْدُ للہ"۔[1]

آپ کے عہدِ طفلی کا یہ واقعہ بھی بڑا خوش گوار تھا کہ ایک روز آپ بچوں کے ساتھ مکتب میں پڑھ رہے تھے، ایک آنے والے بچے نے استاذ کو سلام کیا، انھوں نے وعلیکم السلام کہنے کی بجائے جواب میں کہا: جیتے رہو۔

آپ نے فوراً استاذ صاحب سے عرض کیا: یہ سلام کا جواب تو نہ ہوا۔ وعلیکم السلام کہنا چاہیے تھا۔ مولوی صاحب اس سے بہت خوش ہوئے اور دعائیں دیں۔[2]

اس قسم کے واقعات سے صاف ظاہر ہے کہ اسلامی شعائر و آداب کی حفاظت و پاسبانی کی جو روایتیں آپ کی دینی، علمی، اصلاحی اور تعمیری تاریخ سے وابستہ ہیں، ان کی ابتدا بچپن ہی سے ہو چکی تھی۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کا سینہ علوم و معارف کا خزینہ اور دماغ فکر و شعور کا گنجینہ تھا، اپنے بیگانے سب ہی معترف ہیں کہ شخصی جامعیت، اعلیٰ اخلاق و کردار، قدیم و جدید علوم و فنون میں مہارت، تصانیف کی کثرت، فقہی بصیرت، احیاے سنت کی تڑپ، قوانین شریعت کی محافظت، زہد و تقویٰ، عبادت و ریاضت، اخلاص و للّٰہیت اور روحانیت و عشق رسول میں ان کے معاصرین میں کوئی ان کا ہم پلہ نہ تھا۔

آپ کی صداقت و راست گفتاری، نیک نفسی و پاک بازی، شرافت نفس اور اعلیٰ ظرفی کے افراد خانہ اور اہل تعلق سب ہی معترف و مداح تھے، بڑوں کا ادب و احترام، اساتذہ، علما و مشائخ کا اعزاز و اکرام، ان کے ساتھ محبت و

---

(۱) ملفوظات اعلیٰ حضرت، ج:۱، ص:۶۳، مکتبۃ المدینہ۔

(۲) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء محمد ظفر الدین بہاری، ج:۱، ص:۱۰۷، ملخصا، مرکز اہل سنت برکات رضا، پوربندر، گجرات۔

حسن عقیدت اور اس طرح کی بہت سی خوبیوں کے آپ مالک تھے۔

اس لیے آپ کی حیات مبارکہ کے تعلق سے کچھ لکھنے سے پہلے سو بار سوچنا پڑتا ہے کہ آپ کے کس وصف جمیل کا ذکر کیا جائے اور کسے ترک کیا جائے، آپ کی ذات گرامی کا حال تو یہ ہے کہ ۔

زفرق تا بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا ایں جاست

یقیناً آپ کے تمام اوصافِ جمیلہ و کمالاتِ جلیلہ پر مستقل لکھنے کی ضرورت ہے، اور الحمدللہ بہت سے گوشوں پر کافی کچھ لکھا جا چکا ہے اور بعض گوشوں پر ابھی لکھا جا رہا ہے۔ ہم اس مضمون میں اختصار کے ساتھ چند گوشوں کا تذکرہ کرتے ہیں اور اربابِ ذوق سے گزارش کرتے ہیں کہ وہ مزید معلومات اور تسکین قلب کے لیے ماخذ و مراجع کی طرف رجوع کریں۔

① امام احمد رضا اور اتباع شریعت:

صرف اربابِ نظر ہی کے وہ رہبر تو نہیں مرجع اہل طریقت بھی ہیں اعلیٰ حضرت

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کی حیات مبارکہ پر ایک طائرانہ نظر ڈالتے ہی یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ آپ نے پوری زندگی شریعت پر سختی سے عمل کیا، ہر فرض و واجب کی محافظت اور اتباع سنت و شریعت میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ ہونے دیا جس کے نتیجے میں آپ کا قلب مبارک ایسا پاکیزہ اور مزکّیٰ و مصفیٰ ہو چکا تھا کہ نور معرفت کی تابندگی اوائل زندگی ہی میں نظر آنے لگی تھی۔

بائیس سال کی عمر میں جب آپ تاج الفحول حضرت مولانا عبد القادر بدایونی (متوفی: ۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء) اور اپنے والد ماجد حضرت مولانا نقی علی خان بریلوی کے ہمراہ ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء میں مارہرہ مطہرہ پہنچے تو خاتم الاکابر حضرت سید شاہ آل رسول احمدی قادری برکاتی نے بیعت کے ساتھ ہی آپ کو اجازت و خلافت سے بھی سرفراز فرما دیا جب کہ دوسرے مریدین و معتقدین کو کافی ریاضت و مجاہدہ اور تطہیر و تزکیہ کے بعد اگر قسمت یاوری کرتی تو یہ سعادت میسر آتی تھی۔

خلافِ معمول یہ دل کش منظر دیکھ کر سید شاہ ابوالحسین احمد نوری مارہروی نے عرض کیا: حضور! آپ نے انھیں بلا ریاضت و مجاہدہ خلافت عطا فرما دی، اس کی کیا وجہ ہے؟ حضرت سید شاہ آل رسول احمدی قادری مارہروی نے ارشاد فرمایا:

” اور لوگ میلا کچیلا، زنگ آلود دل لے کر آتے ہیں جس کے تزکیہ کے لیے ریاضت و مجاہدہ کی ضرورت ہوتی ہے، یہ مصفیٰ و مزکیٰ قلب لے کر آئے ہیں، انھیں ریاضت و مجاہدہ کی کیا ضرورت تھی؟ صرف اتصال نسبت کی ضرورت تھی جو بیعت کے ساتھ ہی حاصل ہو گیا۔

مزید فرمایا: مجھے بڑی فکر تھی کہ بروز محشر اگر احکم الحاکمین نے سوال فرمایا کہ آل رسول تو میرے لیے کیا لایا ہے؟ تو میں کیا پیش کروں گا؟ مگر اللہ کا شکر ہے کہ آج وہ فکر دور ہو گئی، اس وقت میں احمد رضا کو پیش کر دوں گا"۔ (۱)

حضرت مولانا حسنین رضا خاں بریلوی، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کے بچپن کا ایک واقعہ اس طرح قلم بند کرتے ہیں:

"اعلیٰ حضرت کی روزہ کشائی بڑی دھوم دھام سے ہوئی، سارے خاندان اور حلقۂ احباب کو مدعو کیا گیا، کھانے دانے پکے، افطاریاں بنیں، اس میں فیرنی بھی تھی جس کے پیالے ایک کمرے میں جمانے کے لیے رکھے تھے، رمضان المبارک گرمی میں تھا اور اعلیٰ حضرت خُرد سال تھے، مگر آپ نے بڑی خوشی سے پہلا روزہ رکھا تھا، ٹھیک دوپہر میں چہرۂ مبارک پر ہوائیاں اڑنے لگیں، آپ کے والد ماجد نے دیکھا تو اس کمرے میں لے گئے اور اندر سے کواڑ بند کر کے اعلیٰ حضرت کو فیرنی کا ایک ٹھنڈا پیالہ اٹھا کر دیا اور فرمایا کہ کھالو۔ آپ نے عرض کیا: میرا تو روزہ ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ بچوں کے روزے یوں ہی ہوا کرتے ہیں، کمرہ بند ہے نہ کوئی آسکتا ہے، نہ دیکھ سکتا ہے، تو اعلیٰ حضرت نے عرض کیا: جس کا روزہ رکھا ہے وہ تو دیکھ رہا ہے، اس پر باپ آب دیدہ ہو گئے اور خدا کا شکر ادا کیا کہ خدا کے عہد کو یہ بچہ کبھی فراموش نہ کرے گا، جس کو بھوک پیاس کی شدت میں، کمزوری اور کم سنی میں، ہر فرض کی فرضیت سے پہلے وفاے عہد کی فرضیت کا اتنا لحاظ و پاس ہے"۔ (۲)

۲ امام احمد رضا اور علوم و فنون:

لیس علی اللہ بمستنکر — أن یجمع العالم في واحد

خدا کے لیے کچھ اچنبھا نہ جان — کہ کردے جمع اک میں سارا جہان

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ پچپن (۵۵) علوم و فنون کے ماہر تھے جیسا کہ "الإجازات المتینة لعلماء بكة والمدینة [۱۳۲٤ھ]" میں خود انھوں نے ذکر کیا ہے اور محتاط سوانح نگاروں نے بھی اسی کو لکھا ہے۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کے علمی فضل و کمال اور مختلف علوم و فنون میں ان کی مہارت تامہ کا اعتراف ان کے مخالفین و معاندین بھی اپنی مجلسوں میں کرتے رہتے تھے۔ چنان چہ علامہ محمد صابر القادری نسیمؔ بستوی لکھتے ہیں:

(۱) امام احمد رضا ارباب علم و دانش کی نظر میں، ص:۳۵، دار القلم، ذاکر نگر، نئی دہلی، بحوالۂ ترجمان اہل سنت، پیلی بھیت۔

(۲) سیرت اعلیٰ حضرت، مصنفہ مولانا حسنین رضا خان بریلوی، ص:۸۷، مکتبہ قاسمیہ برکاتیہ، حیدرآباد۔

”اعلیٰ حضرت قبلہ کا جب وصال ہوا تو بیرونی اضلاع کو فوراً تار دیے گئے ... جب وہ تار مرادآباد میں استاذ العلماء مولانا نعیم الدین صاحب قبلہ کو پہنچا، فوراً شہر میں اعلان کرنے کے لیے انھوں نے طلبہ کے چند گروہ روانہ کر دیے جو پہلے بیک آواز نعرۂ تکبیر سے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرتے تھے، پھر بلند آواز سے ایک شخص اعلان کرتا تھا کہ ” آج نمازِ جمعہ کے وقت اعلیٰ حضرت قبلہ کا وصال ہوگیا اور کل ان کی تجہیز وتکفین ہوگی، جو صاحب نمازِ جنازہ میں شرکت کرنا چاہیں وہ نو بجے صبح تک بریلی پہنچ جائیں “۔

یہ اعلان جب شاہی مسجد کے قریب پہنچا تو مدرسہ کے صدر مدرس نے ایک طالب علم کو حکم دیا کہ بازار میں دیکھو، کیا اعلان ہورہا ہے۔ وہ طالب علم گیا اور لوٹا تو اس نے مسکراتے ہوئے کہا کہ ”خان صاحب بریلوی فوت ہوگئے“۔ اس پر صدر مدرس بہت برہم ہوئے اور کہا کہ یہ خوش ہونے کی بات ہے یا رونے کی بات ہے۔ مذہبی اختلاف اپنی جگہ رہا، مگر ہمیں غیر مسلم اقوام کے مقابلے میں ان کی ذات کے ساتھ ایک فخر قائم تھا کہ دنیا کے سارے علوم اگر ایک ذات میں جمع ہوسکتے ہیں تو وہ مسلمان ہی ہوسکتا ہے اور اس وقت ہم مسلمانوں میں ایک ایسا شخص موجود بھی ہے کہ دنیا بھر کے مروجہ علوم میں مہارتِ تامہ رکھتا ہے اور وہ مولانا احمد رضا خاں کی ذات تھی جن کی ذات تک ہمیں یہ فخر حاصل تھا۔ افسوس، صد افسوس! آج یہ فخر ان کی ذات کے ساتھ رخصت ہوگیا، اب مسلمانوں میں کوئی شخص ایسا موجود نہیں ہے جس کا نام اس فخر کے ساتھ پیش کیا جاسکتا ہو۔ یہ تھی وہابیہ کے اکثر اکابر کی راے اعلیٰ حضرت قبلہ کے علوم کے متعلق ” والفضل ماشهدت به الأعداء “ حقیقی بڑائی وہ ہے جس کی گواہی دشمن دیں “۔[1]

۳ امام احمد رضا اور فقہ وافتا:

فقیہ اعظم ہندوستاں احمد رضا تم ہو — مقام فقہ میں عرش آستاں احمد رضا تم ہو

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ اپنے دَور کے بے مثال فقیہ اور بلند پایہ مفتی تھے، علم فقہ میں آپ کی تصانیف کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد ہے، ان میں سب سے زیادہ مشہور ومعروف **” فتاویٰ رضویہ “** ہے۔ یہ فقہ حنفی کا ایک عظیم انسائیکلوپیڈیا ہے جو رضا اکیڈمی، ممبئی سے بارہ جلدوں میں شائع ہورہا ہے۔ صدرالافاضل حضرت مولانا سید نعیم الدین مرادآبادی علیہ الرحمۃ (متوفی: ۱۳۶۷ھ) آپ کی فقہی بصیرت اور علمی ودینی خدمات کے بارے میں فرماتے ہیں:

” علم فقہ میں جو تبحر وکمال حضرت ممدوح (امام احمد رضا) کو حاصل تھا اس کو عرب وعجم، مشارق ومغارب کے علمانے گردنیں جھکا کر تسلیم کیا، تفصیل تو ان کے فتاویٰ دیکھنے پر موقوف ہے، مگر اجمال کے ساتھ دو لفظوں میں

(۱) احوال وآثار اعلیٰ حضرت مجدد اسلام بریلوی، مولفہ علامہ محمد صابر القادری نسیم بستوی، ص: ۱۰۲، ۱۰۳، رضا اکیڈمی رجسٹرڈ، لاہور، پاکستان۔

سمجھیے کہ موجودہ صدی میں دنیا بھر کا ایک مفتی تھا جس کی طرف تمام عالم کے حوادث و وقائع استفادہ کے لیے رجوع کیے جاتے تھے، ایک قلم تھا جو دنیا بھر کو فقہ کے فیصلے دے رہا تھا، وہی بدمذہبوں کے جواب میں لکھتا تھا، اہل باطل کی تصانیف کا بالغ رد بھی کرتا تھا اور زمانہ بھر کے سوالوں کے جواب بھی دیتا تھا، اعلیٰ حضرت کے مخالفین کو بھی تسلیم ہے کہ فقہ میں ان کا نظیر آنکھوں نے نہیں دیکھا"۔ (۱)

مکہ مکرمہ کے عالم جلیل شیخ سید محمد اسماعیل بن سید خلیل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما نے جب اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کا ایک فتویٰ دیکھا تو بے ساختہ پکار اٹھے: واللہ أقول والحق أقول إنه لو رأها أبو حنيفة النعمان لأقرت عينه وجعل مؤلفها من جملة الأصحاب. (۲)

خدا کی قسم! میں بالکل سچ کہتا ہوں کہ اگر یہ فتویٰ امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ دیکھتے تو بلا شبہہ اس سے ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں اور وہ فتویٰ لکھنے والے کو اپنے اصحاب (امام محمد، امام ابو یوسف، امام زفر وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم) کے زمرے میں شامل فرما لیتے۔

آپ کی خدمت میں آنے والے استفتا کی کثرت بہت حیرت انگیز تھی اور ان سب کے جواب لکھنا اور لکھوانا اس سے بھی زیادہ محیر العقول تھا، استفتا کی کثرت کے بارے میں ایک جگہ خود تحریر فرماتے ہیں:

" فقیر کے یہاں علاوہ ردِّ وہابیہ خذلھم اللہ تعالیٰ و دیگر مشاغل کثیرہ دینیہ کے کارِ فتویٰ اس درجہ وافر ہے کہ دس مفتیوں کے کام سے زائد ہے، شہر و دیگر بلاد و امصار، جملہ اقطار ہندوستان و بنگال و پنجاب و مالیبار و برہما و ارکان و چین و غزنی و امریکہ و افریقہ حتیٰ کہ سرکار حرمین محترمین سے استفتا آتے ہیں اور ایک ایک وقت میں پانچ پانچ سو جمع ہو جاتے ہیں"۔ (۳)

ماہر رضویات پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد صاحب رقم طراز ہیں:

" امام احمد رضا کے مطالعہ و تحقیق کا معیار بھی بہت بلند تھا، انھوں نے لکھی لکھائی اور سنی سنائی پر تکیہ نہ فرمایا، بلکہ اصل متون کا خود مطالعہ فرمایا اور جب تک خود مطمئن نہ ہوتے حوالہ نہ دیتے، ان کے پایۂ تحقیق کا اندازہ "حجب العوار عن مخدوم بهار" کے مطالعہ سے ہوتا ہے جس میں انھوں نے متن کتاب کی تحقیق سے متعلق وہ وہ نکات و اصول بیان فرمائے ہیں جو دَور جدید کے محققین کے وہم و خیال میں بھی نہیں اور دنیا کا کوئی محقق متن کے لیے یہ اہتمام نہیں کرتا جو امام احمد رضا فرماتے تھے۔ امام احمد رضا نے اپنی تمام نگارشات میں اصول تحقیق کا پورا

(۱) ماہ نامہ المیزان، بمبئی کا امام احمد رضا نمبر، ص:۱۸۸، اشاعت: ۲۶/ مارچ ۱۹۷۶ء۔

(۲) الاجازات المتينة لعلماء بكة والمدينة، ص:۱۰۶، شائع کردہ: ادارہ اشاعت تصنیفات رضا، محلہ سوداگران، رضا نگر، بریلی شریف۔

(۳) فتاویٰ رضویہ، ج:۴، ص:۱۴۸، ۱۴۹، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

پورا خیال رکھا ہے۔ وہ ایک محتاط محقق، عاقبت اندیش مدبر اور بلند پایہ مفکر تھے"۔ (۱)

• اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کے علمی فضل و کمال اور مختلف زبان و ادب پر قدرت کاملہ کا عالم یہ ہے کہ اردو، عربی، فارسی، منظوم، منثور جس زبان اور جس انداز میں استفتا ہوا، اسی زبان اور اسی انداز میں اس کا جواب مرحمت فرمایا، جسے دیکھ کر ارباب علم و دانش بھی حیرت زدہ رہ گئے۔ نواب سلطان احمد خان صاحب بریلوی نے منظوم استفتا کیا تو آپ نے جواب بھی منظوم ہی عطا فرمایا۔ وہ استفتا اور جواب دونوں فتاویٰ رضویہ میں اس طرح درج ہیں:

مسئلہ: مسئولہ نواب سلطان احمد خاں صاحب، بریلی **(سوال منظوم)**

عالمانِ شرع سے ہے اس طرح میرا سوال
دیں جواب اس کا برائے حق مجھے وہ خوش خصال

گر کسی نے ترجمہ، سجدہ کی آیت کا پڑھا
تب بھی سجدہ کرنا کیا اُس شخص پر واجب ہوا

اور ہوں سجدے تلاوت کے ادا کرنے جسے
پھر ادا کرنے سے ان سجدوں کے پہلے وہ مرے

پس سبکدوشی کی اس کے شکل کیا ہوگی جناب!
چاہیے ہے آپ کو دینا جواب باصواب

الجواب (منظوم)

ترجمہ بھی اصل ساں ہے وجہ سجدہ بالیقیں
فرق یہ ہے فہم معنی اِس میں شرط اُس میں نہیں

آیت سجدہ سنی جانا کہ ہے سجدہ کی جا
اب زباں سمجھے نہ سمجھے سجدہ واجب ہوگیا

ترجمہ میں اس زباں کا جاننا بھی چاہیے
نظم و معنی دو ہیں ان میں ایک تو باقی رہے

تاکہ مِنْ وَجْہٍ تو صادق ہو سنا قرآن کو
ورنہ اک موج ہوا تھی چھوگئی جو کان کو

ہے یہی مذہب بِہٖ یُفْتٰی،عَلَیْہِ الْاِعْتِمَاد
شامی از فیض و نہر وَاللّٰہُ أَعْلَم بِالرَّشَاد

سجدہ کا فدیہ نہیں اشباہ میں تصریح کی
صیرفیہ میں اسی انکار کی تصحیح کی

کہتے ہیں واجب نہیں اس پر وصیت وقت موت
فدیہ گر ہوتا تو کیوں واجب نہ ہوتا جبر فوت

یعنی اس کا شرع میں کوئی بدل ٹھہرا نہیں
جز ادا یا توبہ وقتِ عجز کچھ چارہ نہیں

یہ نہیں معنیٰ کہ ناجائز ہے یا بے کار ہے
آخر اک نیکی ہے، نیکی ماحی اوزار ہے

قُلْتُہ اَخْذًا مِّنَ التَّعْلِیْلِ فِیْ اَمْرِ الصَّلَاہ
وَھُوَ بَحْثٌ ظَاھِرٌ وَالْعِلْمُ حَقاً لِلْاِلٰہ (۲)

نظم کی تنگ دامانی کے باوجود جواب میں اصول افتا کی پوری رعایت موجود ہے۔ ❶ کتب فقہ کی عبارتوں کا مفہوم بھی مذکور ہے۔ ❷ ان کے نام بھی مرسوم ہیں۔ ❸ اختلاف کا اشارہ اور ترجیح و تصحیح کی تصریح بھی مرقوم ہے۔ ❹ اور جو حکم اپنی طرف سے ازراہِ تفقّہ بیان کیا اُس کی واضح دلیل بھی مسطور ہے۔ ❺ ان سب کے ساتھ اہل افتا کی

(۱) امام احمد رضا کی فقہی بصیرت جد الممتار کے آئینے میں، تقدیم از پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد، ص:۱۷،۱۸، المجمع الاسلامی، مبارک پور، اعظم گڑھ۔
(۲) فتاویٰ رضویہ، باب سجود التلاوۃ، ج:۳، ص:۶۵۴، ۶۵۵، رضا اکیڈمی، ممبئی

روایتی عبارت " و الله أعلم " بھی دونوں سوالوں کے جواب میں ایک خاص جدّت وجَودت کے ساتھ منظوم ہے۔۞ جواب میں بھی اُسی وزن وبحر کی پابندی ہے جو سوال میں ہے ۔فاعلاتن ،فاعلاتن ، فاعلاتن ، فاعلات (بحر رمل ، مُثمّن ، مقصور) فللّٰه دَرُّہ ، ما أمْهَرَهٗ في الشعر مع الفقه. تفصیل کے لیے دیکھیے استاذ گرامی حضرت علامہ محمد احمد مصباحی مدظلہ کا مضمون **" امام احمد رضا بریلوی کے افتا کی ایک خصوصیت "** مطبوعہ ماہ نامہ پاسبان، الہ آباد، شمارہ جولائی ۱۹۷۹ء۔

۴ امام احمد رضا اور تحقیق انیق:

علم کا دریا ہوا ہے موجزن تحریر میں جب قلم تو نے اٹھایا اے امام احمد رضا
خلق کو وہ فیض بخشا علم سے بس کیا کہوں علم کا دریا بہایا اے امام احمد رضا

• کن چیزوں سے تیمم کرنا جائز ہے اور کن سے ناجائز ہے۔ یہ مسئلہ تقریبا فقہ کی تمام کتابوں میں موجود ہے، مگر اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ سے پہلے فقہاے کرام نے اس سلسلے میں جو تحقیقات پیش کی ہیں، ان سب کا حاصل یہ ہے کہ جن چیزوں سے تیمم کرنا جائز ہے ان کی کل تعداد چوہتر (۷۴) ہے اور جن سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے، ان کی کل تعداد اٹھاون (۵۸) ہے۔

جب اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ نے اس مسئلہ کی تحقیق کی تو ایک سو اکّاسی (۱۸۱) چیزیں وہ بیان فرمائیں جن سے تیمم کرنا جائز ہے، گویا انھوں نے اپنی خداداد فقہی بصیرت کی روشنی میں فقہاے کرام کی بیان کردہ چوہتر (۷۴) اشیا پر ایک سو سات (۱۰۷) اشیا کا اضافہ فرمایا— اسی طرح ایک سو تیس (۱۳۰) چیزیں وہ بیان فرمائیں جن سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے، گویا پیش رَو فقہاے کرام کی ذکر کردہ اٹھاون (۵۸) اشیا پر مزید بہتر (۷۲) اشیا کا اضافہ فرمایا۔ چناں چہ آپ اس مسئلہ پر مفصل تحقیقی بحث فرمانے کے بعد یوں رقم طراز ہیں:

"یہ تین سو گیارہ (۳۱۱) چیزوں کا بیان ہے۔ ایک سو اکیاسی (۱۸۱) سے تیمم جائز ،جن میں چوہتر (۷۴) منصوص اور ایک سو سات (۱۰۷) زیاداتِ فقیر اور ایک سو تیس (۱۳۰) سے ناجائز، جن میں اٹھاون (۵۸) منصوص اور بہتر (۷۲) زیاداتِ فقیر۔

(پھر آگے تحدیث نعمت کے طور پر فرماتے ہیں:) ایسا جامع بیان اس تحریر کے غیر میں نہ ملے گا، بلکہ زیادات درکنار، اتنے منصوصات کا استخراج بھی سہل نہ ہوسکے گا۔ وللّٰه الحمد أولا وأخرا، وبه التوفيق باطنا وظاهرا، وصلى الله تعالىٰ وسلم علىٰ حبيبه وأله وصحبه متوافرا متكاثرا، أمين.[1]

(۱) فتاویٰ رضویہ، کتاب الطهارة، باب التيمم، ج:۱، ص:۷۰۱، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

• حضور اقدس ﷺ نے اپنی حیاتِ مبارکہ میں بذاتِ خود اذان دی ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں علماے کرام کے دو قول ہیں:

(۱) آپ نے ایک مرتبہ بذاتِ خود اذان دی ہے جیسا کہ امام ترمذی کی روایت سے ثابت ہے۔ (۲) آپ نے بذات خود کبھی اذان نہیں دی ہے، اور امام ترمذی کی روایت میں جو حضور اقدس ﷺ کی طرف اذان کی اسناد ہے، وہ اسناد مجازی ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ردالمحتار میں فرماتے ہیں: ''عام طور پر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ کیا نبی اکرم ﷺ نے خود اذان دی ہے یا نہیں؟ امام ترمذی نے روایت کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے دورانِ سفر خود اذان دی اور صحابہ کو نماز پڑھائی۔ امام نووی نے اس پر جزم کرتے ہوئے اسے قوی قرار دیا، لیکن اسی طریق سے مسند احمد میں ہے کہ آپ نے بلال کو حکم دیا تو انھوں نے اذان کہی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی کی روایت میں اختصار ہے اور ان کے قول '' أَذَّنَ '' کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے حضرت بلال کو اذان کا حکم دیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا موقف یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے کبھی بذاتِ خود اذان نہیں دی ہے اور امام ترمذی کی روایت میں جو حضور اقدس ﷺ کی طرف اذان کی اسناد ہے، وہ اسناد مجازی ہے۔

لیکن اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کی تحقیق یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بنفس نفیس اذان دی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابن حجر مکّی کی کتاب '' تحفہ '' میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے سفر میں ایک دفعہ اذان دی اور کلماتِ شہادت یوں کہے أَشْهَدُ أَنِّيْ رَسُوْلُ اللهِ (میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اللہ کا رسول ہوں) اور ابنِ حجر نے اس کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ نص مفسر ہے جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں؛ اس لیے کہ اگر آپ نے بذاتِ خود اذان نہ دی ہوتی تو روایت میں أَشْهَدُ أَنِّيْ رَسُوْلُ اللهِ کی بجاے أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدَ رَّسُوْلُ اللهِ کے الفاظ وارد ہوتے۔ اور اس سے امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول کو تقویت بھی ملتی ہے۔[1]

• جنب نے بدن کا کچھ حصہ دھویا، کچھ باقی رہا کہ پانی ختم ہو گیا، پھر حدث ہوا کہ موجب وضو ہے، اب جو پانی ملے اسے وضو اور رفع حدث میں صرف کرے یا بقیہ جنابت کے دھونے میں۔ یہ مسئلہ لُمْعَہ ہے۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے اس مسئلہ کی وہ تحقیق و تفصیل مع حوالہ جات بیان فرمائی کہ فقہ کی کسی کتاب میں اس کا چوتھائی حصہ بھی نہیں ملے گا۔ وَذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَن يَّشَاءُ.

فقہ کی ہر کتاب میں لمعہ کی صورتیں مع احکام مندرج ہیں، سب سے زیادہ صورتیں شرح وقایہ کے اندر بیان

(۱) فتاویٰ رضویہ، کتاب الصلاۃ، باب الاذان والاقامۃ، ج:۲، ص:۳۸۷، ۳۸۸، ملخصا، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

ہوئی ہیں، جن کا شمار پندرہ ہے، لیکن اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے علی حدہ علی حدہ گن کر لمعہ کی اٹھانویں صورتیں بیان فرمائیں اور ہر صورت کا مدلل شرعی حکم واضح کیا، چوں کہ بعض صورتوں کا حکم ایک ہی جیسا ہے، لہٰذا اٹھانویں صورتوں کے احکام کی تعداد تیس بیان فرمائی۔ اور اس کے بارے میں ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے "مجلی الشمعة لجامع حدث ولمعة [۱۳۳۶ھ]"۔ اس رسالہ میں ایک جگہ فرماتے ہیں:

"مسئلہ لمعہ میں سب صورتیں اٹھانوے ہوئیں، کتب اکابر میں بہت کم کا بیان ہے، اگر ظاہر متبادر اقتصار بدو قسم آخر پر رکھیں جب تو بہت کم رہیں گی حتیٰ کہ سب سے زیادہ تفصیل والی کتاب شرح وقایہ میں اٹھانوے میں سے صرف پندرہ، ورنہ احاطہ بہر حال نہیں ہو سکتا کہ اصناف ہی کا احاطہ نہ فرمایا صور در کنار"۔ (۱)

پھر اس مسئلہ میں فقہا کے جو اختلافات و اضطرابات ہیں، ان سے متعلق عبارتیں نقل کر کے انھیں رفع کیا، پھر فقہائے متقدمین سے آسان اور جامع ضابطۂ کلیہ بیان کر دیا، علاوہ ازیں جب نجاست حکمیہ اور حقیقیہ کا اجتماع ہو جائے اور پانی صرف ایک کے لیے بقدر کفایت موجود ہو۔ نیز جب حدث اکبر اور حدث اصغر دونوں کا اجتماع ہو جائے اور پانی اتنا ہو کہ صرف ایک حدث کے لیے کافی ہو سکے، ان دونوں صورتوں سے متعلق عباراتِ علما نقل کر کے ان پر کلام کیا اور واضح فرمایا کہ اس مسئلہ میں ترجیح، محرر مذہب، امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول کو ہے۔ چناں چہ وہ فرماتے ہیں:

"بالجملہ حاصل تحقیق یہ ہوا کہ اگر کپڑے یا بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ مانعہ ہے اور وضو نہیں اور پانی اتنا ملا کہ چاہے نجاست دھولے، چاہے وضو کرلے، دونوں نہیں ہو سکتے تو واجب ہے کہ اُس سے نجاست ہی دھوئے، اگر خلاف کرے گا گنہ گار ہوگا، حدث کے لیے تیمم کرے خواہ نجاست دھونے سے پہلے یا بعد اور بعد اَولیٰ ہے کہ خلاف علما سے بچنا ہے اور اسی لیے اگر پہلے کر چکا ہے نجاست دھونے کے بعد دوبارہ تیمم کر لینا انسب واحری ہے۔

اور اگر جنابت کا لمعہ باقی ہے اور حدث بھی ہوا اور وہ لمعہ غیر مواضع وضو میں ہے یا کچھ مواضع وضو کے ایک حصے میں کچھ دوسرے عضو میں اور پانی اتنا ملا کہ دونوں میں جس ایک کو چاہے دھولے، دونوں نہیں ہو سکتے تو اُس پانی کو لمعہ دھونے میں صرف کرے اور حدث کے لیے لازم کہ جب پانی خرچ ہولے اس کے بعد تیمم کرے، اگر چہ پہلے بھی کر چکا ہو کہ وہ منتقض ہو گیا، ظاہر ہے کہ تیمم بعد کو کرنے یا بعد کو دوبارہ کر لینے میں نہ کچھ خرچ ہے نہ کچھ حرج۔ تو اگر قول امام محمد کی صریح تصحیح نہ بھی ہوتی، خلاف ائمہ سے خروج کے لیے اسی پر عمل مناسب و مندوب ہوتا، نہ کہ اس طرف صراحۃً لفظ اصح موجود اور یہی دلیل کی رُو سے ظاہر تر اور اسی میں احتیاط اور امر نماز میں احتیاط باعث فلاح و صلاح"۔ (۲)

(۱) فتاویٰ رضویہ، کتاب الطهارة، باب التيمم، ج:۱، ص:۸۳۸، رضا اکیڈمی، ممبئی۔
(۲) فتاویٰ رضویہ، کتاب الطهارة، باب التيمم، ج:۱، ص:۸۴۹، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

آخر میں آپ نے حقیقت واقعیہ کا یوں اظہار فرمایا ہے جو کافی عبرت آموز اور فکر انگیز ہے:

" الحمدللہ کتاب مستطاب "حسن التعمّم لبيان حدّ التيمم" مسودۂ فقیر سے اٹھارہ (۱۸) جز سے زائد میں باحسن وجوہ تمام ہوئی جس میں صدہا وہ ابحاثِ جلیلہ ہیں کہ قطعاً طاقتِ فقیر سے بدر جہاورا ہیں، مگر فیض قدیر عاجز فقیر سے وہ کام لے لیتا ہے جسے دیکھ کر انصاف والی نگاہیں کہ حسد سے پاک ہوں ناخواستہ کہہ اٹھیں ،ع: كم ترك الأول للآخر. کتنے مسائل جلیلہ معرکۃ الآرا بحمدہٖ تعالیٰ کیسی خُوبی وخوش اسلوبی سے طے ہوئے و للہ الحمد کتاب میں اصل مضمون کے علاوہ آٹھ رسائل ہیں . . . بہر حال جو کچھ ہے میری قدرت سے ورا اور محض فضل میرے رب کریم پھر میرے نبی رؤف رحیم کا ہے جلّ وعلا و ﷺ"۔[1]

⑤ امام احمد رضا اور تطبیق بین الاقوال:

تیری شان عالمانہ نے یہ ثابت کر دیا　　　تجھ کو زیبا ہے امامت، سیدی احمد رضا

مختلف اقوال میں جمع و تطبیق بڑا اہم اور مشکل کام ہے ، یہ کام وہی انجام دے سکتا ہے جو اس فن کا متبحر عالم، وسعت نظر کا مالک اور جزئیات کا حافظ ہو۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کی تصانیف جلیلہ اور ان کی فکر انگیز تحقیقات عالیہ میں اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔ فتاویٰ رضویہ سے اس کی ایک مثال نذر قارئین ہے:

- وضو یا غسل میں بلاوجہ پانی خرچ کرنے کے بارے میں فقہاے کرام کے درمیان سخت اختلاف پایا جاتا ہے، چنان چہ علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اور علامہ طحطاوی نے شرح در مختار میں بلاوجہ پانی صرف کرنے کو حرام ٹھہرایا۔ مدقق علائی نے در مختار میں مکروہ تحریمی قرار دیا۔ بحر الرئق میں اسے مکروہ تنزیہی شمار کیا۔ محقق علی الاطلاق امام بن ہمام نے فتح القدیر میں خلاف اولیٰ ہونے پر اعتماد کیا۔

الحاصل اس مسئلہ میں فقہاے کرام کے چار اقوال ہیں: حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ۔ بظاہر ان اقوال میں شدید اختلاف ہے، لیکن اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے اپنی خداداد صلاحیت اور فقہی بصیرت سے تطبیق کی ایسی صورت بیان فرمائی جس سے اختلاف یکسر ختم ہو جاتا ہے۔ اس تطبیق کا ماحصل یہ ہے:

(۱) وضو یا غسل میں سنت سمجھ کر بلاحاجت پانی خرچ کیا جائے تو حرام ہے۔ (۲) بلا اعتقاد سنیت وبلاحاجت وضو یا غسل میں پانی خرچ کرے کہ وہ پانی ضائع ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ (۳) نہ تو سنت کا اعتقاد ہو، نہ پانی ضائع کرنے کا ارادہ، لیکن عادۃً بلاوجہ زیادہ پانی خرچ کرتا ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔ (۴) نہ اعتقاد سنت ہو، نہ پانی ضائع کرنے کا ارادہ، نہ ہی بلاضرورت خرچ کرنے کی عادت ہو، بلکہ نادراً بلاضرورت پانی خرچ ہو جائے تو خلافِ اولیٰ ہے۔ چناں چہ مسئلۂ دائرہ سے متعلق تفصیلی کلام کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، کتاب الطهارة، باب التيمم، ج:۱، ص:۸۴۹، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

”بالجملہ حاصل حکم یہ نکلا، بے حاجت زیادت اگر باعتقادِ سنیت ہو، مطلقاً ناجائز و گناہ ہے اگر چہ دریا میں۔ اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقاً مکروہ تحریمی اگر چہ اعتقادِ سنیت نہ ہو۔ اور اگر نہ فسادِ عقیدت، نہ اضاعت تو خلافِ ادب ہے، مگر عادت کرلے تو مکروہِ تنزیہی۔ یہ ہے بحمد اللہ تعالیٰ فقہ جامع و فکر نافع و درک بالغ و نور بازغ و کمال توفیق و جمال تطبیق و حُسن تحقیق و عطر تدقیق و باللہ التوفیق والحمدللہ رب العلمین۔[1]

اس تضاد کو ختم کرنے کے ساتھ یہ بھی افادہ فرمایا کہ یہ اسراف فی الوضوء کی وہ صورتیں ہیں جو ناپسندیدہ ہیں، لیکن ایک صورت ایسی بھی ہے جس میں زیادہ پانی خرچ کرنا جائز ہے یعنی خلاف اولیٰ بھی نہیں ہے۔ پھر اس کی چار اقسام بیان فرمائیں:

(۱) بدن سے گندگی اور میل کا ازالہ اور تنظیف کی خاطر تین بار سے زیادہ دھویا جائے۔ (۲) گرمی کی شدت سے بچنے اور بدن کو ٹھنڈک پہنچانے کے لیے تین بار سے زیادہ دھویا جائے۔ (۳) اس نیت سے تین مرتبہ سے زیادہ دھویا جائے کہ وضو نور علی نور ہے۔ (۴) دو یا تین بار میں شک پڑجائے تو ازالۂ ریب کی خاطر مقدار اقل پر بنا کر کے ایک بار اور دھوئے۔ چنان چہ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

”یہاں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جب کہ کسی غرض صحیح سے ہو، ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں خرچ کرنا، نہ خود معصیت ہے، نہ بے کار اضاعت۔ اس کی بہت مثالیں اُن پانیوں میں ملیں گی جن کو ہم نے آب وضو سے مستثنیٰ بتایا، نیز تبرید و تنظیف کی دو مثالیں ابھی گزریں اور ان کے سوا علمائے کرام نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جن میں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا: (۱) یہ کہ وضو علی الوضوء کی نیت کرے کہ نور علیٰ نور ہے۔ (۲) اگر وضو کرتے میں کسی عضو کی تثلیث میں شک واقع ہو تو کم پر بنا کر کے تثلیث کامل کرلے مثلاً شک ہوا کہ منہ یا ہاتھ یا پاؤں شاید دو ہی بار دھویا تو ایک بار اور دھولے، اگر چہ واقع میں یہ چوتھی بار ہو اور ایک بار کا خیال ہوا تو دو بار، اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگر چہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہوجائے، یہ اسراف نہیں کہ اطمینانِ قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔[2]

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے یہ تطبیق و توضیح یوں ہی نہیں کردی ہے، بلکہ اس کو دلائل و براہین اور فقہا کی عبارتوں سے روشن بھی فرمایا ہے۔ یہ ہے آپ کا وہ علمی، فقہی اور تحقیقی کمال کہ جسے دیکھ کر بڑے بڑے علما و فضلا بھی انگشت بدنداں ہیں اور یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ:

ایں سعادت بزور بازو نیست　　تا نہ بخشد خدائے بخشندہ[3]

(۱) فتاویٰ رضویہ، کتاب الطھارۃ، باب الغسل، ج:۱، ص:۲۰۷، رضا اکیڈمی، ممبئی۔
(۲) فتاویٰ رضویہ، کتاب الطھاۃ، با ب الغسل، ج:۱، ص:۱۸۴، ۱۸۵، رضا اکیڈمی، ممبئی۔
(۳) تفصیل کے لیے دیکھیے فتاویٰ رضویہ، کتاب الطھاۃ، با ب الغسل، ج:۱، ص:۱۲۶ تا ص:۲۰۷، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

⑥ امام احمد رضا اور حوالوں کی کثرت:

کسی مسئلہ کے اثبات میں کثیر حوالے وہی شخص پیش کر سکتا ہے جس کا مطالعہ وسیع، حافظہ قوی اور جزئیات مستحضر ہوں۔ اس سلسلے میں بھی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ اپنی مثال آپ ہیں۔ آپ کی نظر اتنی وسیع و عمیق تھی کہ بسا اوقات اپنے موقف کی تائید و تقویت میں دس بیس نہیں، بلکہ پچاسوں کتابوں کے حوالے رقم کرتے چلے جاتے تھے۔ اس کے چند شواہد درج ذیل ہیں:

• سجدۂ تحیت حرام ہے——اس کے ثبوت میں آپ نے آیت و تفاسیر کے علاوہ چالیس احادیث اور ایک سو پچاس نصوص فقہ نقل کیے ہیں۔

یہ ایک مستقل رسالہ ہے جس کا نام "الزبدة الزکیة لتحریم سجود التحیة—۱۳۳۷ھ" ہے۔[۱]

• داڑھی منڈانا ممنوع و ناجائز ہے۔——اس کے ثبوت میں آپ نے ایک مستقل رسالہ بنام "لَمعةُ الضُّحیٰ في إعفاء اللُّحیٰ — ۱۳۱۵ھ" تحریر فرمایا، جس میں اٹھارہ آیتوں، بہتر حدیثوں اور ساٹھ ارشادات فقہا نقل فرمائے جو آپ کی وسعت نظر اور استحضار پر بین دلیل ہے۔ اس رسالے کے آخر میں خود فرماتے ہیں: الحمد للہ یہ مختصر رسالہ جس میں علاوہ زوائد کے اصل مقصد میں اٹھارہ آیتوں بہتر حدیثوں ساٹھ ارشادات علما جملہ ڈیڑھ سو نصوص نے باطل کا ازہاق، حق کا احقاق کیا"۔[۲]

• کتا نجس العین ہے یا نہیں؟——اس تعلق سے ایک طویل استفتا اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی خدمت میں آیا، جو اس امر کا مقتضی تھا کہ اس کا جواب بھی تفصیل کے ساتھ دلائل و براہین سے مزین ہو؛ اس لیے آپ نے پہلے احادیث و شروح احادیث سے اصل مسئلہ کی وضاحت فرمائی اور اس کے بعد پچاس سے زائد کتب فقہ کے حوالے سے اپنا جواب مدلل و مبرہن فرمایا، اور فتویٰ کا آغاز اس طرح کیا:

"قول زید اصح وارجح واحق بالقبول واوفق بالمنقول والمعقول ہے۔ اور اس کے اکثر دلائل وجوابات صحیح و نجیح و قابل قبول، فی الواقع ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب میں یہ جانور سائر سباع کے مانند ہے کہ لعاب نجس اور عین طاہر، یہی مذہب ہے صحیح واصح ومعتمد ومؤید بدلائل قرآن وحدیث ومختار وماخوذ للفتویٰ عند جمہور مشائخ القدیم والحدیث ہے"۔[۳]

تفصیل کے لیے اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کا رسالہ "سلب الثلب عن القائلین بطهارة الکلب [۱۳۱۳ھ]" کا مطالعہ کریں۔

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے فتاویٰ رضویہ، ج:۹، نصف آخر، ص:۲۱۳ تا ۲۴۴، رضا اکیڈمی، ممبئی۔
(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے فتاویٰ رضویہ، ج:۹، نصف اول، ص:۱۲۲ تا ۱۳۷، رضا اکیڈمی، ممبئی۔
(۳) فتاویٰ رضویہ، کتاب الطهارة، باب الانجاس، ج:۲، ص:۶۴، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

۷ امام احمد رضا اور علوم قرآن:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ علوم قرآن کے ماہر تھے، قرآن فہمی کے لیے جن علوم وفنون کی ضرورت ہوتی ہے، ان سب پر انھیں کامل عبور حاصل تھا، شان نزول اور ناسخ و منسوخ سے پوری طرح باخبر تھے۔ ان کی تفسیری مہارت کا ایک شاہکار اور قرآن فہمی کا بیّن ثبوت ان کا ترجمۂ قرآن ''کنزالایمان'' بھی ہے جس کے بارے میں محدثِ اعظم ہند حضرت مولانا سید محمد اشرفی، کچھوچھوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ (متوفیٰ:۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱ء) فرماتے ہیں:

''علمِ قرآن کا اندازہ صرف اعلیٰ حضرت کے اس اردو ترجمہ سے کیجیے جو اکثر گھروں میں موجود ہے اور جس کی مثالِ سابق نہ عربی میں ہے، نہ فارسی میں ہے، نہ اردو زبان میں ہے، اور جس کا ایک ایک لفظ اپنے مقام پر ایسا ہے کہ دوسرا لفظ اُس جگہ لایا نہیں جا سکتا جو بظاہر محض ترجمہ ہے، مگر در حقیقت وہ قرآن کی صحیح تفسیر اور اردو زبان میں (روح) قرآن ہے، اس ترجمہ کی شرح حضرت صدرالافاضل استاذ العلماء مولانا شاہ نعیم الدین علیہ الرحمۃ نے حاشیہ پر لکھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ دَوران شرح ایسا کئی بار ہوا کہ اعلیٰ حضرت کے استعمال کردہ لفظ کے مقام استنباط کی تلاش میں دن پر دن گزرے اور رات پر رات کٹتی رہی اور بالآخر ماخذ ملا تو ترجمہ کا لفظ اٹل ہی نکلا۔ اعلیٰ حضرت خود شیخ سعدی کے فارسی ترجمے کو سراہا کرتے تھے، لیکن اگر حضرت سعدی اردو زبان کے اس ترجمہ کو پاتے تو فرما ہی دیتے کہ '' ترجمۂ قرآن شے دیگر است و علم القرآن شے دیگر''۔[1]

قرآن کریم کا یہ ترجمہ علمی، ادبی، اعتقادی ہر حیثیت سے معیاری اور قرآن کی حقیقی جھلک کا آئینہ دار ہے، اس سے قرآنی حقائق و معارف کے وہ اسرار ورموز منکشف ہوتے ہیں جو عام طور سے دیگر تراجم سے واضح نہیں ہوتے، یہ ترجمہ سلیس و شگفتہ ہونے کے ساتھ انبیاے کرام علیہم السلام کے ادب واحترام اور ان کی عزت و عصمت کی پاس داری میں اپنی مثال آپ ہے۔

پھر یہ ترجمہ کس طرح معرضِ وجود میں آیا، اس کے بارے میں مولانا بدر الدین احمد قادری رضوی یوں تحریر فرماتے ہیں:

''یہ معلوم کر کے ناظرین کو سخت حیرت ہوگی کہ اتنی کثیر خوبیوں والا ترجمہ بغیر کسی کتاب کی مدد کے اور بغیر کسی تیاری کے عالم ظہور میں آیا۔ واقعہ یوں ہے کہ صدر الشریعہ حضرت مولانا امجد علی اعظمی علیہ الرحمۃ نے قرآن مجید کے صحیح ترجمہ کی ضرورت پیش کرتے ہوئے اعلیٰ حضرت سے ترجمہ کر دینے کی گزارش کی۔ آپ نے وعدہ تو فرمالیا، لیکن دوسرے مشاغلِ دینیہ کثیرہ کے ہجوم کے باعث تاخیر ہوتی رہی، جب حضرت صدر الشریعہ کی جانب سے اصرار

(۱) احوال وآثار اعلیٰ حضرت مجدد اسلام بریلوی، مولفہ علامہ محمد صابر القادری نسیم بستوی، ص:۱۵۵، رضا اکیڈمی رجسٹرڈ، لاہور، پاکستان۔

بڑھا تو اعلیٰ حضرت نے فرمایا: چوں کہ ترجمہ کے لیے میرے پاس مستقل وقت نہیں ہے؛ اس لیے آپ رات میں سوتے وقت یا دن میں قیلولہ کے وقت آجایا کریں۔ چنان چہ حضرتِ صدر الشریعہ ایک دن کاغذ قلم اور دوات لے کر اعلیٰ حضرت کی خدمت میں حاضر ہو گئے اور یہ دینی کام بھی شروع ہو گیا۔

ترجمہ کا طریقہ یہ تھا کہ اعلیٰ حضرت زبانی طور پر آیاتِ کریمہ کا ترجمہ بولتے جاتے اور صدر الشریعہ اس کو لکھتے رہتے، لیکن یہ ترجمہ اس طرح پر نہیں تھا کہ آپ پہلے کتبِ تفسیر و لغت کو ملاحظہ فرماتے، بعدہٗ آیت کے معنی کو سوچتے، پھر ترجمہ بیان کرتے، بلکہ آپ قرآن مجید کا فی البدیہ برجستہ ترجمہ زبانی طور پر اس طرح بولتے جاتے جیسے کوئی پختہ یادداشت کا حافظ اپنی قوتِ حافظہ پر بغیر زور ڈالے قرآن شریف فر فر، فر فر پڑھتا جاتا ہے، پھر جب حضرتِ صدر الشریعہ اور دیگر علمائے حاضرین اعلیٰ حضرت کے ترجمے کا کتبِ تفاسیر سے تقابل کرتے تو یہ دیکھ کر حیران رہ جاتے کہ آپ کا یہ برجستہ فی البدیہ ترجمہ تفاسیرِ معتبرہ کے بالکل مطابق ہے۔

الغرض اِسی قلیل وقت میں ترجمہ کا کام ہوتا رہا، پھر وہ مبارک ساعت بھی آگئی کہ حضرتِ صدر الشریعہ نے اعلیٰ حضرت سے قرآن مجید کا مکمل ترجمہ کرا لیا اور آپ کی کوششِ بلیغ کی بدولت دنیائے سنیت کو "کنز الایمان" کی دولتِ عظمیٰ نصیب ہوئی۔ فجزاه الله تعالىٰ عن أهل السنة جزاء كثيرا وأجرا جزيلا".[1]

آپ کے قلم سے نکلے ہوئے بعض تفسیری حواشی بھی ہیں، مثلاً: (۱) الزلال الانقیٰ من بحر سبقة الاتقیٰ [۱۳۰۰ھ]۔ (۲) حاشیہ تفسیر بیضاوی شریف۔ (۳) حاشية عناية القاضی۔ (۴) حاشية معالم التنزيل۔ (۵) حاشية الاتقان فی علوم القرآن۔ (۶) حاشية الدر المنثور۔ (۷) حاشیہ تفسیر خازن۔ یہ تمام حواشی عربی زبان میں ہیں۔[2]

مولانا محمد حنیف خان رضوی بریلوی نے اعلیٰ حضرت کی کتب میں سے انتخاب کر کے چھ سو آیات پر مشتمل تفسیری مباحث جمع کر کے شائع کر دیے ہیں جو بڑی سائز کی تین جلدوں (جامع الاحادیث جلد ۷-۸-۹) پر محیط ہیں، جن کو پڑھ کر منصف مزاج حضرات اس بات کا ضرور اعتراف کریں گے کہ جو شخصیت ان آیات کی اس طرح محققانہ انداز میں تفسیر کر سکتی ہے، وہ بلا شبہ پورے قرآن کی تفسیر پر قادر تھی اور تمام مضامینِ قرآن اُس کے پیشِ نظر تھے۔

⑧ امام احمد رضا اور علوم حدیث:

اے مفسر، اے محدث، اے فقیہ بے مثال ہمسر اوج ثریا ہے ترا علمی مقام

(۱) سوانح اعلیٰ حضرت امام احمد رضا، مولفہ مولانا بدر الدین احمد قادری رضوی، ص: ۳۶۵، ۳۶۶، قادری کتاب گھر، بریلی شریف۔
(۲) سوانح اعلیٰ حضرت امام احمد رضا، مولفہ مولانا بدر الدین احمد قادری رضوی، ص: ۳۸۷، قادری کتاب گھر، بریلی شریف۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ ایک بلند پایہ محدث بھی تھے، ان کے سینے میں احادیث کریمہ کا بحر بیکراں موجزن تھا، علوم حدیث پر ان کا مطالعہ بہت وسیع تھا چنان چہ جب ان سے پوچھا گیا کہ حدیث کی کتابوں میں کون کون سی کتابیں پڑھی یا پڑھائی ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ پچاس سے زائد کتبِ حدیث میرے درس و تدریس و مطالعہ میں رہیں:

"مسند امام اعظم، موطا امام محمد، کتاب الآثار امام محمد، کتاب الخراج امام ابو یوسف، کتاب الحجج امام محمد، شرح معانی الآثار امام طحاوی، موطا امام مالک، مسندِ امام شافعی، مسندِ امام محمد و سننِ دارمی، بخاری و مسلم، ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابنِ ماجہ و خصائص نسائی، منتقی ابن الجارود و ذو علل متناہیہ و مشکوٰۃ و جامع کبیر و جامع صغیر و منتقی ابن تیمیہ و بلوغ المرام، عمل الیوم واللیلہ ابن السنی و کتاب الترغیب و خصائصِ کبریٰ و کتاب الفرج بعد الشدّۃ و کتاب الاسماء و الصفات وغیرہ پچاس سے زائد کتبِ حدیث میرے درس و تدریس و مطالعہ میں رہیں"۔ (۱)

جب کوئی بالغ نظر، صاحب فکر و بصیرت، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کی تصنیفات و فتاویٰ کا مطالعہ کرتا ہے تو وہ برملا اس حقیقت کا اعتراف کرتا ہے کہ امام احمد رضا قدس سرہٗ علوم حدیث میں یگانۂ روزگار ہیں، حدیث کی صحت و سقم کا مسئلہ ہو یا طرقِ حدیث اور اسماء الرجال کی گفتگو ہو، ہر ایک میں آپ ممتاز نظر آتے ہیں۔

محدث اعظم ہند حضرت مولانا سید محمد اشرفی، کچھوچھوی علیہ الرحمہ آپ کے علم الحدیث کے تعلق سے یوں رقم طراز ہیں:

"علم الحدیث کا اندازہ اس سے کیجیے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی ماخذ ہیں ہر وقت پیش نظر اور جن حدیثوں سے فقہ حنفی پر بظاہر زَد پڑتی ہے ان کی روایت و درایت کی خامیاں ہر وقت از بر، علم حدیث میں سب سے نازک شعبہ علم اسماء الرجال کا ہے، اعلیٰ حضرت (امام احمد رضا) کے سامنے کوئی سند پڑھی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو ہر راوی کے لیے جرح و تعدیل کے جو الفاظ فرما دیتے تھے، اٹھا کر دیکھا جاتا تو تقریب و تہذیب و تذہیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا۔ یحییٰ نام کے سیکڑوں راویان حدیث ہیں، لیکن جس یحییٰ کے طبقہ اور استاذ و شاگرد کا نام بتا دیا تو اس فن کے اعلیٰ حضرت خود موجد تھے کہ طبقہ واسماسے بتا دیتے تھے کہ راوی ثقہ ہے یا مجروح۔ اس کو کہتے ہیں علم راسخ او رعلم حدیث سے شغف کامل اور علمی مطالعہ کی وسعت اور خداداد علمی کرامت"۔ (۲)

یقیناً فنِ حدیث میں اُن کی جو خدمات جلیلہ ہیں، ان سے اُن کی علمِ حدیث میں بصیرت و وسعت کا اندازہ ہوتا ہے، حدیث کی معرفت اور اس کی صحت و عدمِ صحت، ضعف و سقم وغیرہ جملہ علومِ حدیث میں جو مہارتِ تامہ

(۱) اظہار الحق الجلی، ص:۱۹، ۲۰، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۲) احوال و آثار اعلیٰ حضرت مجدد اسلام بریلوی، مولفہ علامہ محمد صابر القادری نسیم بستوی، ص:۱۵۶، رضا اکیڈمی رجسٹرڈ، لاہور، پاکستان۔

اُن کو حاصل تھی وہ بہت دور تک نظر نہیں آتی ہے اور یہ چیزیں ان کی کتب و رسائل میں مختلف انداز پر ہیں، کہیں تفصیل کے ساتھ مستقلاً ذکر ہے اور کہیں اختصار کے ساتھ ضمناً اور کہیں کہیں حدیث و معرفتِ حدیث اور مبادیِ حدیث پر ایسی نفیس اور شاندار بحثیں ہیں کہ اگر ان ابحاث کو امام بخاری و امام مسلم بھی دیکھتے تو اُن کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں۔

حضرت مولانا محمد حنیف خان رضوی بریلوی نے اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کی تقریباً تین سو تصانیف سے ساڑھے چار ہزار (۴۵۰۰) احادیث یکجا کرکے ''جامع الاحادیث'' کے نام سے شائع کیا ہے۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء۔

⑨ امام احمد رضا اور علم رِیاضی:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ دیگر علوم و فنون کی طرح علمِ رِیاضی میں بھی یگانۂ رُوزگار تھے، اس کا ایک نمونہ حیات اعلیٰ حضرت سے ہدیۂ قارئین کرتے ہیں:

''علی گڑھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر ضیاء الدین جو کہ رِیاضی میں غیر ملکی ڈگریاں اور تمغہ جات حاصل کیے ہوئے تھے، وہ امام احمد رضا قدس سرہ کی خدمت میں رِیاضی کا ایک مسئلہ پوچھنے آئے۔ ارشاد ہوا: فرمائیے! انھوں نے کہا: وہ ایسا مسئلہ نہیں جسے اتنی جلدی عرض کردوں۔ اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے فرمایا: آخر کچھ تو فرمائیے۔ غرض وائس چانسلر صاحب نے سوال پیش کردیا۔ اعلیٰ حضرت نے سنتے ہی فرمایا: اس کا جواب یہ ہے۔ یہ سن کر ان کو حیرت ہوئی اور گویا آنکھ سے پردہ اٹھ گیا، بے اختیار بول پڑے: میں سنا کرتا تھا کہ علم لدنی بھی کوئی شے ہے، آج آنکھ سے دیکھ لیا۔ میں تو اس مسئلہ کے حل کے لیے جرمن جانا چاہتا تھا کہ ہمارے دینیات کے پروفیسر جناب سید سلیمان اشرف صاحب نے میری راہنمائی فرمائی اور میں یہاں حاضر ہوگیا۔ مجھے جواب سن کر تو ایسا معلوم ہورہا ہے کہ آپ اسی مسئلہ کو کتاب میں دیکھ رہے تھے۔

ڈاکٹر صاحب بصد فرحت و مسرت واپس تشریف لے گئے اور اعلیٰ حضرت کی شخصیت سے اس قدر متاثر ہوئے کہ داڑھی رکھ لی اور صوم و صلوٰۃ کے بھی پورے پابند ہوگئے''۔[1]

⑩ امام احمد رضا اور علم توقیت:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کو علمِ توقیت میں اس قدر کمال حاصل تھا کہ دن کو سورج اور رات کو

(۱) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری، ج:۱، ص:۲۷۲، ۲۷۳، ملخصا، مرکز اہل سنت، برکات رضا، پوربندر، گجرات۔ گجرات۔

ستارے دیکھ کر گھڑی ملالیا کرتے تھے، وقت بالکل صحیح ہوتا اور کبھی ایک منٹ کا بھی فرق نہیں پڑتا تھا۔ حیات اعلیٰ حضرت میں ہے:

”ایک مرتبہ اعلیٰ حضرت بدایون تشریف لے گئے، حضرت تاج الفحول محب الرسول مولانا شاہ عبدالقادر قادری برکاتی کے یہاں مہمان تھے، ”مدرسہ قادریہ“ کی مسجد میں خود حضرت تاج الفحول امامت فرماتے۔ جب فجر کی تکبیر شروع ہوئی تو حضرت مولانا عبدالقادر صاحب نے اعلیٰ حضرت کو امامت کے لیے آگے بڑھا دیا۔ اعلیٰ حضرت نے نمازِ فجر کی امامت کی اور قراءت اتنی طویل فرمائی کہ مولانا عبدالقادر صاحب کو بعد سلام کے شک ہوا کہ آفتاب طلوع تو نہیں ہو گیا، مسجد سے نکل نکل کر لوگ آفتاب کی جانب دیکھنے لگے، یہ حال دیکھ کر اعلیٰ حضرت نے فرمایا کہ ”آفتاب نکلنے میں ابھی تین منٹ اڑتالیس سیکنڈ باقی ہیں۔ یہ سن کر لوگ خاموش ہو گئے“۔(۱) اس فن میں آپ کی متعدّد تصانیف ہیں، مثلاً(۱) سرالاوقات (۲) درء القبح عن درک وقت الصبح (۳) زیج الاوقات للصوم والصلوات (۴) تاج توقیت، وغیرہ۔

⑪ امام احمد رضا اور علمِ تکسیر:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کو جن علوم میں مہارت تھی، ان ہی میں ایک علمِ تکسیر بھی ہے۔ علم تکسیر کا مطلب یہ ہے کہ اعداد کو تقسیم کر کے تعویذ کے خانوں میں اس طرح لکھنا کہ ہر طرف کا مجموعہ برابر ہو۔ ملک العلماء مولانا محمد ظفرالدین بہاری علیہ الرحمہ علم تکسیر کے تعلق سے فرماتے ہیں:

”علمِ تکسیر بھی اس زمانہ میں انھیں علوم میں سے ہے جس کے جاننے والے ہر صوبے میں ایک یا دو شخص ہوں گے، عوام کو اس سے کیا دلچسپی، علما کو اس سے کیا غرض، مشائخ کرام جن کے یہاں کی اور جن کے کام کی چیز ہے، سو میں سے اسی (۸۰) ایسے ملیں گے جو اپنے مشائخ کے مجموعۂ اعمال یا مجربات یا نافع الخلائق سے نقوش اُلٹے سیدھے، باقاعدہ یا بے قاعدہ لکھ دینا کافی سمجھتے ہیں۔ اٹھارہ انیس فی صد نقشِ مثلث یا مربع قاعدۂ مشہورہ سے بھر لینا جانتے ہیں اور پوری چال سے نقوش بھرنا تو شاید چار پانچ سو میں سے دو ایک ہی کا حصہ ہوگا۔“(۲)

ملک العلماء مولانا محمد ظفرالدین بہاری علیہ الرحمہ مزید تحریر فرماتے ہیں:

عرصے کی بات ہے کہ ایک شاہ صاحب کا میرے سامنے تعارف کرایا گیا کہ ”ان کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ یہ فن تکسیر جانتے ہیں۔ میں سمجھ گیا، میں نے ان سے کہا: اس سے بڑھ کر اور کیا کمال ہوگا کہ آپ وہ فن جانتے ہیں جس کے جاننے والے روئے زمین سے معدوم و مفقود نہیں تو قلیل الوجود ضرور ہیں۔ اس پر شاہ صاحب نے فرمایا:

---

(۱) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفرالدین بہاری، ج:۱، ص:۲۷۹، ۲۸۰، مرکز اہل سنت، برکات رضا، پوربندر، گجرات۔
(۲) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفرالدین بہاری، ج:۱، ص:۲۸۱، مرکز اہل سنت، برکات رضا، پوربندر، گجرات۔

مجھے معلوم ہوا ہے کہ جناب کو بھی فنِ تکسیر کا علم ہے۔ میں نے کہا: یہ مخلصوں کا محض حسنِ ظن ہے، کسی فن کے چند قواعد کا جان لینا فن کی واقفیت نہیں کہلاتی ہے۔ ہاں! اس فن سے یک گونہ دلچسپی ضرور ہے۔

اس کے بعد میں نے اُن شاہ صاحب سے پوچھا کہ جناب "مربع" کتنے طریقے سے بھرتے ہیں؟ بہت فخریہ فرمایا: سولہ طریقے سے۔ میں نے کہا: بس! اس پر فرمایا: اور آپ! میں نے کہا: گیارہ سو باون (۱۱۵۲) طریقے سے۔ بولے: سچ! میں نے کہا: جھوٹ کہنا ہوتا تو کیا لاکھ دو لاکھ کا عدد مجھے معلوم نہ تھا، گیارہ سو باون کی کیا خصوصیت تھی۔ کہا: میرے سامنے بھر سکتے ہیں؟ میں نے کہا کہ ضرور، بلکہ میں نے بھر کر رکھے ہوئے ہیں۔ پوچھا: آپ نے کن سے سیکھا؟ میں نے اعلیٰ حضرت کا نام لیا، یہ بھی اعلیٰ حضرت کے معتقد تھے۔ نام سن کر اُن کو یقین ہو گیا، مگر پوچھنے لگے کہ اعلیٰ حضرت کتنے طریقوں سے بھرتے ہیں؟ میں نے کہا تئیس سو تین (۲۳۰۳) طریقے سے۔ کہا: آپ نے کیوں نہیں سیکھا؟ میں نے کہا: وہ تو علم کے دریا نہیں، سمندر ہیں، جس فن کا ذکر آیا، ایسی گفتگو فرماتے کہ معلوم ہوتا کہ عمر بھر اسی علم کو دیکھا اور اسی کی کتب بینی فرمائی ہے، اُن کے علوم کو میں کہاں تک حاصل کر سکتا ہوں"۔ (۱)

اس فن میں اعلیٰ حضرت نے ایک کتاب بھی تصنیف فرمائی ہے جس کا نام ہے: أطائب الاكسير فی علم التكسير [۱۲۹۶ھ]۔

⑫ امام احمد رضا اور تاریخ گوئی:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کو جملہ علوم وفنون کی طرح فن تاریخ گوئی میں بھی کمال حاصل تھا، اس پر آپ کی اکثر تصنیفات کے نام شاہد ہیں۔ حضرت مولانا حسنین رضا خاں صاحب فرماتے ہیں:

"یہ فن بھی دنیا سے اٹھ چلا تھا، اعلیٰ حضرت قبلہ نے اس کی طرف توجہ کی تو کم وبیش پانچ چھ سو کتب ورسائل کے نام تاریخی لکھ ڈالے اور سیکڑوں اشتہاروں کے عنوان بھی تاریخی لکھ دیے، خوبی یہ کہ کتاب، رسالے اور اشتہار کے مضمون کا اظہار بھی اس نام یا عنوان سے ہوتا ہے، بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ کسی صاحب نے اپنے نوزائیدہ بچے کے نام رکھنے کی درخواست کی تو فوراً آپ نے ان کے خاندانی ناموں سے ملتا جلتا نام بتایا جو بعد میں جانچا تو تاریخی نکلا"۔ (۲)

ملک العلماء حضرت مولانا محمد ظفر الدین بہاری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

" اعلیٰ حضرت کو تاریخ گوئی میں وہ کمال اور ملکہ حاصل تھا کہ انسان جتنی دیر میں کوئی مفہوم لفظوں میں ادا کرتا ہے اعلیٰ حضرت اتنی ہی دیر میں بے تکلف تاریخی مادّے اور جملے فرما دیا کرتے تھے، جس کا بہت بڑا ثبوت حضور کی کتابوں میں اکثر وبیشتر کا تاریخی نام اور وہ بھی ایسا چسپاں کہ بالکل مضمونِ کتاب کی توضیح وتفصیل کرنے والا۔

(۱) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری، ج:۱، ص:۲۸۱، تا ص:۲۸۳، ملخصاً، مرکز اہل سنت، برکات رضا، پوربندر، گجرات۔

(۲) سیرت اعلیٰ حضرت، مصنفہ مولانا حسنین رضا خاں، ص:۷۱، مکتبہ قاسمیہ برکاتیہ، حیدرآباد۔

۱۲۸۶ھ میں کہ حضور (اعلیٰ حضرت) کی عمر شریف کا چودھواں سال تھا، ایک صاحب حاضر خدمت ہوئے اور عرض کیا: ایک صاحب نے امام باڑہ بنایا ہے، چاہتے ہیں کہ کوئی تاریخی نام ہو تو دروازہ پر کتبہ کر دیں۔ حضور نے فی البدیہ فرمایا: ان سے کہیے "بدرِ رفض (۱۲۸۶ھ)" نام رکھیں۔ اس جواب کو سن کر بولے کہ امام باڑہ گزشتہ ہی سال تیار ہو چکا ہے، مقصد یہ تھا کہ حضور دوسرا لفظ فرمائیں گے، جس میں لفظِ رفض نہ ہو۔ حضور نے فوراً ہی فرمایا تو "دارِ رفض (۱۲۸۵ھ)" رکھیں۔ یہ سن کر چپ ہوئے، پھر عرض کیا کہ اس کی ابتدا ۱۲۸۴ھ ہی میں کی تھی؛ اس لیے اسی سنہ کا نام ہونا مناسب۔ ارشاد فرمایا: تو "دَرِ رفض (۱۲۸۴ھ)" رکھیں۔ (۱)

آپ کی چند تصانیف کے تاریخی نام درج ذیل ہیں:

- انفس الفکر فی قربان البقر[۱۲۹۸ھ]
- اقامة القیامة علی طاعن القیام لنبی تهامة[۱۲۹۹ھ]
- النهی الاکید عن الصلاة وراء عدی التقلید [۱۳۰۵ھ]
- صفائح اللجین فی کون التصافح بکفی الیدین[۱۳۰٦ھ]
- النیر الشهابی علی تدلیس الوهابی[۱۳۰۹ھ]
- اعجب الامداد فی مکفرات حقوق العباد[۱۳۱۰ھ]
- بذل الجوائز علی الدعاء بعد صلاة الجنائز[۱۳۱۱ھ]
- برکات الامداد لاهل الاستمداد[۱۳۱۱ھ]
- الهدایة المبارکة فی خلق الملائکة[۱۳۱۱ھ]
- منیة اللبیب ان التشریع بید الحبیب[۱۳۱۱ھ]
- الکوکبة الشهابیة فی کفریات ابی الوهابیة [۱۳۱۲ھ]
- سل السیوف الهندیة علی کفریات بابا النجدیة[۱۳۱۲ھ]
- سبل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء[۱۳۱۲ھ]
- لمعة الضحیٰ فی اعفاء اللحیٰ[۱۳۱۵ھ]
- شرح المطالب فی مبحث ابی طالب[۱۳۱٦ھ]
- السوء والعقاب علی المسیح الکذاب[۱۳۲۰ھ]
- اهلاك الوهابیین علی توهین قبور المسلمین[۱۳۲۲ھ]
- قهر الدیان علی مرتد بقادیان[۱۳۲۳ھ]
- الجود الحلو فی ارکان الوضوء[۱۳۲٤ھ]
- ایذان الاجر فی اذان القبر[۱۳۲٤ھ]
- المبین ختم النبیین[۱۳۲٦ھ]
- خالص الاعتقاد[۱۳۲۸ھ]
- نهج السلامة فی حکم تقبیل الابهامین فی الاقامة[۱۳۳۳ھ]
- باب العقائد والکلام [۱۳۳۵ھ]
- جمل النور فی نهی النساء عن زیارة القبور[۱۳۳۹ھ]
- دوام العیش فی الائمة من قریش [۱۳۳۹ھ]
- الجراز الدّیّانی علی المرتد القادیانی[۱۳٤۰ھ]

اس طرح آپ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کی تصانیف کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ آپ کی اکثر تصانیف کا نام تاریخی ہے اور وہ بھی ایسا مناسب و موزوں کہ نام سے ہی اس کے مضمون کا بھی پتہ چل جاتا ہے۔ وذٰلك فضل الله یؤتیه من یشاء.

(۱) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری، ج:۱، ص:۳۰۹، ۳۱۰، مرکز اہل سنت برکات رضا، پوربندر، گجرات۔

⑬ امام احمد رضا اور علم طب:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ وہ بالغ نظر مفتی ہیں جو احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لیے تمام امکانی مآخذ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ایک ماہر طبیب جب فتاویٰ رضویہ کا مطالعہ کرتا ہے تو بیش بہا طبی معلومات دیکھ کر اسے حیرت ہوتی ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ کسی مفتی کی تصنیف پڑھ رہا ہے یا ماہر طبیب کی، چنان چہ حکیم محمد سعید دہلوی لکھتے ہیں:

"فاضل بریلوی کے فتاویٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ احکام کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لیے سائنس اور طب کے تمام وسائل سے کام لیتے ہیں اور اس حقیقت سے اچھی طرح باخبر ہیں کہ کس لفظ کی معنویت کی تحقیق کے لیے کن علمی مصادر کی طرف رجوع کرنا چاہیے؛ اس لیے ان کے فتاویٰ میں بہت سے علوم کے نکات ملتے ہیں، مگر طب اور اس علم کے دیگر شعبے مثلاً کیمیا اور علم الاحجار کو تقدم حاصل ہے اور جس وسعت کے ساتھ اس علم کے حوالے ان کے یہاں ملتے ہیں اس سے ان کی دقت نظر اور طبی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ اپنی تحریروں میں صرف ایک مفتی نہیں، بلکہ محقق طبیب بھی معلوم ہوتے ہیں، ان کے تحقیقی اسلوب و معیار سے دین و طب کے باہمی تعلق کی بھی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے"۔[۱]

⑭ امام احمد رضا اور عبادت و تقویٰ:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ جس طرح علم و معرفت میں ممتاز تھے اسی طرح عبادت و ریاضت، زہد و تقویٰ، اخلاص و للّٰہیت اور اتباع شریعت و سنت میں بھی اپنی مثال آپ تھے، آپ کی عبادت و ریاضت اور شان تقویٰ سے متعلق استاذ گرامی حضرت علامہ محمد احمد مصباحی دام ظلہ، ناظم تعلیمات جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ فرماتے ہیں:

"یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ مجدد اعظم اور مصلح اکبر کردار و عمل میں اس سے کہیں زیادہ پختہ ہے جتنا گفتار و قلم میں ہے، وہ اگر گفتار کا غازی ہے تو کردار کا فاتح، قلم کا دھنی ہے تو علم کا تاجدار۔ ملاحظہ فرمائیے چند شواہد:

- جس فقیہ کے پاس فتوے اتنی کثرت سے آتے ہوں کہ اُس کے اوقات جوابِ مسائل میں مصروف ہوں، اُس سے جماعت جو واجب ہے اور سننِ موکدہ جو قریب بواجب ہیں، معاف ہو جاتی ہیں۔ (دیکھیے کتب فقہ)

مگر امام احمد رضا کی شان تقویٰ قابل دید ہے، سوالات اتنی کثرت سے آتے تھے کہ ایک موقع پر (کسی نے کچھ اس طرح لکھ دیا تھا کہ جواب کی جو کچھ فیس ہوگی ادا کی جائے گی) اصل مسئلہ کے جواب کے بعد رقم طراز ہیں:

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، کلمات آغاز، ج:۱، ص:ل، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

”یہاں بحمد اللہ تعالیٰ فتویٰ پر کوئی فیس نہیں لی جاتی، بفضلہ تعالیٰ تمام ہندستان و دیگر ممالک مثل چین و افریقہ و امریکہ و خود عرب شریف و عراق سے استفتے آتے ہیں اور ایک ایک وقت میں چار چار سو فتوے جمع ہو جاتے ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ حضرت جد امجد قدس سرہٗ العزیز کے وقت سے اس ۱۳۳۷ھ تک اس دروازے سے فتوے جاری ہوئے اکانوے برس، اور خود اس فقیر غفرلہٗ کے قلم سے فتوے نکلتے ہوئے اکاون برس ہونے آئے، یعنی اس صفر کی ۱۴ر تاریخ کو پچاس برس چھ مہینے گزرے، اس نوکم سو برس میں کتنے ہزار فتوے لکھے گئے، بارہ مجلد تو صرف اس فقیر کے فتاویٰ کے ہیں، بحمد اللہ یہاں کبھی ایک پیسہ نہ لیا گیا، نہ لیا جائے گا۔ بعونہٖ تعالیٰ و له الحمد.

معلوم نہیں کون لوگ ایسے پست فطرت و دنی ہمت ہیں جنھوں نے یہ صیغہ کسب کا اختیار کر رکھا ہے جس کے باعث دور دور کے ناواقف مسلمان کئی بار پوچھ چکے ہیں کہ فیس کیا ہوگی؟ ماأسئلکم علیه من أجر إن أجری إلا علی رب العلمین . میں تم سے اس پر کوئی اجر نہیں مانگتا، میرا اجر تو سارے جہاں کے پروردگار پر ہے اگر وہ چاہے“۔ (۱)

لیکن اس کثرتِ فتویٰ کے باوجود ہمیشہ آپ نے جماعت کی پابندی فرمائی اور سننِ موکدہ بھی نہ چھوڑیں۔ فتویٰ وہ ہے، تقویٰ یہ۔

• جو شخص بیماری میں اتنا لاغر ہو کہ مسجد نہیں پہنچ سکتا، یا جا سکتا ہے، لیکن مرض بڑھ جائے گا، اُس کے لیے جماعت چھوڑنا جائز ہے، مگر امام احمد رضا کی آخری بیماری جس میں وصال فرمایا، حال یہ تھا کہ مسجد تک از خود نہیں جا سکتے تھے، پھر بھی فوتِ جماعت گوارا نہ فرمائی۔

” جمل النور فی نهی النساء عن زیارة القبور“ میں مولانا حکیم عبدالرحیم صاحب، مدرس اول مدرسہ قادریہ، محلہ جمال پور، شہر احمد آباد (گجرات) کے مکرر سوال کے جواب میں مفصل فتویٰ دیتے ہوئے شروع میں فرماتے ہیں:

”آپ کی رجسٹری ۱۵ر ربیع الآخر شریف کو آئی، میں ۱۲ر ربیع الاول شریف کی مجلس پڑھ کر ایسا علیل ہوا کہ کبھی نہ ہوا تھا، میں نے وصیت نامہ بھی لکھوا دیا تھا، آج تک یہ حالت ہے کہ دروازہ سے متّصل مسجد ہے، چار آدمی کرسی پر بٹھا کر مسجد لے جاتے اور لاتے ہیں“۔

اس عبارت سے جہاں یہ ظاہر ہوا کہ حضرت سخت بیمار تھے، وہیں یہ بھی پتہ چلا کہ ایسی سخت علالت میں بھی جماعت چھوڑ کر گھر میں تنہا نماز پڑھ لینا گوارا نہ تھا، جب کہ اتنی شدید علالت بلا شبہہ ترکِ جماعت کے لیے عذر ہے۔

(۱) فتاویٰ رضویہ، باب الامامة، ج:۳، ص:۲۳۰، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

ایک دفعہ حضور حافظ ملت مولانا شاہ عبد العزیز صاحب مرادآبادی علیہ الرحمۃ بانی الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور نے اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کی اسی بیماری کا حال بیان کیا کہ " ایک بار مسجد لے جانے والا کوئی نہ تھا، جماعت کا وقت ہو گیا، طبیعت پریشان، ناچار خود ہی کسی طرح گھسٹتے ہوئے حاضر مسجد ہوئے اور باجماعت نماز ادا کی "۔

آج صحت و طاقت اور تمام تر سہولت کے باوجود ترک نماز اور ترک جماعت کے ماحول میں یہ واقعہ ایک عظیم درس عبرت ہے۔ [۱]

• شیخ فانی جو روزہ سے عاجز ہو، اُس کے لیے جائز ہے کہ روزہ نہ رکھے اور فدیہ ادا کردے، یا جو سخت بیمار ہے کہ طاقتِ روزہ نہیں، اس کے لیے قضا جائز ہے۔ زندگی کے آخری سال میں اعلیٰ حضرت کا یہی حال تھا کہ بریلی میں روزہ نہیں رکھ سکتے تھے، لیکن انھوں نے اپنے لیے یہ فتویٰ صادر فرمایا کہ مجھ پر روزہ فرض ہے؛ کیوں کہ نینی تال (ایک پہاڑی علاقہ) میں ٹھنڈک کے باعث روزہ رکھا جا سکتا ہے اور میں وہاں جا کر قیام کرنے پر قادر ہوں؛ لہٰذا مجھ پر روزہ فرض ہے۔

• باقاعدہ ٹوپی، کرتا، پاجامہ یا تہبند پہن کر نماز بلاشبہہ جائز ہے، تنزیہی کراہت بھی نہیں، ہاں عمامہ بھی ہو تو یقیناً مستحب ہے۔ امام احمد رضا باوجودیکہ بہت حار مزاج تھے، مگر کیسی ہی گرمی کیوں نہ ہو، ہمیشہ دستار اور انگرکھے کے ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے۔ خصوصاً فرض تو کبھی صرف ٹوپی اور کُرتے کے ساتھ ادا نہ کیا۔ [۲]

• عوام تو عوام ہیں، بعض خواص کا یہ حال ہے کہ خود اگر کسی غیر شرعی امر میں مبتلا ہیں تو اس کے لیے طرح طرح کی تاویلیں کریں گے، اور اگر دوسرا کوئی مسلمان بھائی جائز و غیر مکروہ امر کا پابند ہے، مستحب و اولیٰ کی رعایت نہیں کر پاتا اور یہ بعض خواص اس معاملہ میں مستحب کی بھی رعایت فرماتے ہیں تو اس بھائی کو طرح طرح برا کہیں گے اور اس کے ترک اولیٰ سے شدید و عظیم امر، غیبت مسلم میں گرفتار ہوں گے اور خود اپنے احوال پر تنقید کی توفیق نہ ہوگی۔

اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی قدس سرہٗ کی شان یہ ہے کہ روسر کی چینی کے بارے میں استفتا آیا، اس کے جواب میں رسالہ تصنیف کیا "الأحلی من السكر في سكّر روسر [۱۳۰۳ھ]" جس سے اس کے استعمال کا جواز نکلتا ہے۔ کوئی ناواقف سوچ سکتا تھا کہ شاید خود استعمال فرماتے ہیں؛ اس لیے اتنی کوشش فرمائی ہے، مگر حاشا و کلا! وہ مقبول بندۂ خدا کبھی اپنی خواہش کے لیے فتوے نہ دیتا، وہ وہی حکم سناتا جو شریعت مطہرہ کا تقاضا ہو۔ خود فرماتے ہیں:

(۱) مزارات پر عورتوں کی حاضری (جمل النور) ص: ۱۲، ۱۳، مجلس اشاعت، طلبۂ فیض العلوم، محمد آباد گوہنہ، اعظم گڑھ۔
(۲) کرامات اعلیٰ حضرت، ص: ۱۳۱، بروایت مولانا محمد حسین صاحب نظامی میرٹھی۔

" فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہٗ نے آج تک اس شکّر کی صورت دیکھی، نہ کبھی اپنے یہاں منگائی، نہ آگے منگائے جانے کا قصد، مگر بایں ہمہ ہرگز ممانعت نہیں مانتا، نہ جو مسلمان استعمال کریں انھیں آثم (گنہ گار) خواہ بیباک جانتا ہے، نہ تَوَرُّع واحتیاط کا نام بدنام کرکے عوام مومنین پر طعن کرے، نہ اپنے نفس ذلیل مہین رذیل کے لیے اُن پر ترفّع وتعلّی روا رکھے، وباللہ التوفیق والعیاذ من المداهنة والتضييق وهوسبحانه وتعالیٰ أعلم وعلمه جل مجده أتم وأحكم.[1]

⑮ امام احمد رضا اور اطاعتِ والدین:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان قدس سرہٗ کو اللہ تعالیٰ نے جامع کمالات ظاہری وباطنی، صوری ومعنوی بنایا تھا، اوصاف وکمالات میں جسے بھی دیکھیے، ان کی ذات میں بروجہ کمال اس کا ظہور تھا۔ اطاعت والدین کا عملی اقدام بھی بے مثال تھا۔ اس کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

• حضرت سید شاہ اسماعیل حسن میاں قدس سرہٗ کا بیان ہے کہ والدین کی اتباع کا یہ حال تھا کہ جب مولانا (امام احمد رضا) کے والد ماجد جناب مولانا نقی علی خان صاحب کا انتقال ہوا، اپنے حصۂ جائداد کے خود مالک تھے، مگر سب اختیار والدہ ماجدہ کے سپرد تھا، وہ پوری مالکہ ومتصرفہ تھیں، جس طرح چاہتیں صرف کرتیں، جب مولانا (امام احمد رضا) کو کتابوں کی خریداری کے لیے کسی غیر معمولی رقم کی ضرورت پڑتی تو والدہ ماجدہ صاحبہ کی خدمت میں درخواست کرتے اور اپنی ضرورت ظاہر کرتے، جب وہ اجازت دیتیں اور درخواست منظور کرتیں تو کتابیں منگواتے "۔[2]

• والدہ ماجدہ کی اطاعت وفرماں برداری کا یہ عجیب منظر بھی ملاحظہ کیجیے: ایک مرتبہ اعلیٰ حضرت قبلہ (اپنے صاحبزادے) حضرت حجۃ الاسلام مولانا حامد رضا خان کو (جب کہ وہ چھوٹے بچے تھے) گھر کے ایک دالان میں پڑھانے بیٹھے، وہ پچھلا سبق سن کر آگے سبق دیتے تھے، پچھلا سبق جو سنا تو وہ یاد نہ تھا، اس پر ان کو سزا دی۔ اعلیٰ حضرت کی والدہ محترمہ جو دوسرے دالان کے کسی گوشے میں تشریف فرما تھیں، انھیں کسی طرح اس کی خبر ہوگئی وہ حضرت حجۃ الاسلام (اپنے پوتے) کو بہت چاہتی تھیں، غصہ میں بھری ہوئی آئیں اور اعلیٰ حضرت قبلہ کی پشت پر ایک دو ہتڑ مارا اور فرمایا: تم میرے حامد کو مارتے ہو۔ اعلیٰ حضرت فوراً جھک کر کھڑے ہوگئے اور اپنی والدہ محترمہ سے عرض کیا: اماں! اور ماریئے جب تک کہ آپ کا غصہ فرو نہ ہو۔ یہ سننے کے بعد انھوں نے ایک دو ہتڑ اور مارا، اعلیٰ حضرت سر جھکائے کھڑے رہے یہاں تک کہ وہ خود واپس تشریف لے گئیں۔

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۱۲۵، باب الانجاس، رضا اکیڈمی، ممبئی۔
امام احمد رضا اور رد بدعات ومنکرات، تقریب از مولانا محمد احمد اعظمی مصباحی، ص:۶۰تا۶۳، اسلامک پبلشر، دہلی۔

(۲) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری، ج:۱، ص:۱۴۶، ۱۴۷، مرکز اہل سنت برکات رضا، پور بندر، گجرات۔

اس وقت تو جو غصہ میں ہونا تھا ہو گیا، مگر بعد میں اس واقعہ کا ذکر جب بھی کرتیں تو آبدیدہ ہو کر فرماتیں کہ دو ہتڑ مارنے سے پہلے میرے ہاتھ کیوں نہ ٹوٹ گئے کہ ایسے مطیع و فرماں بردار بیٹے کو جس نے خود کو پٹنے کے لیے پیش کر دیا، کیسے مارا۔ افسوس۔ (۱)

• والدہ ماجدہ کی اطاعت و فرماں برداری کا یہ واقعہ بھی دیدۂ عبرت سے مطالعہ کے قابل ہے کہ جب ۱۲۲۳ھ میں اعلیٰ حضرت کے برادر اصغر مولانا محمد رضا خان، ان کے بیٹے حجۃ الاسلام مولانا شاہ حامد رضا خان اور ان کی اہلیہ محترمہ حج و زیارت کے لیے روانہ ہوئیں، تو اعلیٰ حضرت بذات خود جھانسی تک اُن کو پہنچانے تشریف لے گئے۔ آپ چوں کہ پہلے ہی حج فرض ادا کر چکے تھے؛ اس لیے ان کے ساتھ سفر حج کا کوئی ارادہ نہیں تھا، مگر جب انھیں رخصت کرنے گئے تو اسی درمیان آپ کو اپنی نعتیہ غزل یاد آگئی۔ جس کا مطلع یہ ہے ؎

گزرے جس راہ سے وہ سیّدِ والا ہو کر رہ گئی ساری زمیں عنبرِ سارا ہو کر

اس کا ایک شعر یہ بھی ہے ؎

وائے محرومیِ قسمت کہ میں پھر اب کی برس رہ گیا ہم رہِ زُوّارِ مدینہ ہو کر

اس کا یاد آنا تھا کہ آپ کا دل بے چین ہو گیا اور وہی ہوا جسے آپ نے دوسری غزل میں یوں فرمایا ہے ؎

پھر اٹھا ولولۂ یادِ مغیلانِ عرب پھر کھنچا دامنِ دل سوئے بیابانِ عرب

اُسی وقت حج و زیارت، بلکہ خاص زیارتِ سرورِ دو عالم ﷺ کا قصدِ مصمم فرمایا، لیکن والدہ ماجدہ کی اجازت کے بغیر سفر مناسب نہ جانا، کیوں کہ نفلی حج کے لیے والدین کی اجازت ضروری ہے؛ اس لیے انھیں رخصت کرنے کے بعد بریلی واپس تشریف لائے اور والدہ ماجدہ سے اجازت کے لیے حاضر خدمت ہوئے۔ (۲)

آپ نے والدہ ماجدہ سے اجازت کیسے لی، اس کا ذکر خود اعلیٰ حضرت ہی کی زبانی سنئے۔ فرماتے ہیں:

(بریلی شریف واپس پہنچنے کے بعد میں) "عشا کی نماز سے اول وقت ہی فارغ ہو لیا۔ شِکْرَم (یعنی چار پہیوں والی مخصوص گاڑی) بھی آگئی۔ صرف والدہ ماجدہ سے اجازت لینا باقی رہ گئی جو نہایت اہم مسئلہ تھا اور گویا اس کا یقین تھا کہ وہ اِجازت نہ دیں گی، کس طرح عرض کروں، اور بغیر اجازتِ والدہ حجِ نفل کو جانا حرام۔ آخر کار اندر مکان میں گیا، دیکھا کہ حضرتِ والدہ ماجدہ چادر اوڑھے آرام فرماتی ہیں۔ میں نے آنکھیں بند کر کے قدموں پر سر رکھ دیا، وہ گھبرا کر اُٹھ بیٹھیں اور فرمایا: کیا ہے؟۔ میں نے عرض کیا: حضور! مجھے حج کی اجازت دے دیجئے۔ پہلا لفظ جو فرمایا، یہ تھا کہ

(۱) سیرت اعلیٰ حضرت، مصنفہ مولانا حسنین رضا خان، بریلوی، ص: ۹۱، ۹۲، مکتبہ قاسمیہ برکاتیہ، حیدر آباد۔

(۲) حیاتِ اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری، ج: ۱، ص: ۱۳۵، ۱۳۶، ملخصا، مرکز اہل سنت، برکات رضا، پوربندر، گجرات۔

:خداحافظ!"۔ (۱)

⑫ امام احمد رضا اور اَرباب حکومت :

اعلیٰ حضرت امام رضا سراپا عشقِ رسول ﷺ کا نمونہ تھے، انھوں نے حضور تاج دارِ رسالت ﷺ کی اِطاعت وغلامی کو دل وجان سے قبول کیا تھا؛ اس لیے کبھی اپنی زبان وقلم سے کسی دنیوی تاج دار یا مال دار کی خوشامد نہیں کی، بلکہ ہمیشہ اَرباب حکومت اور دنیوی جاہ ومنصب کو سرمایۂ افتخار سمجھنے والوں سے بے نیاز وکنارہ کش رہے، اس کا اظہار آپ نے اپنے ایک شعر میں اس طرح کیا ہے۔

انھیں جانا، انھیں مانا، نہ رکھا غیر سے کام ‌‌‌‌ لِلّٰہِ الْحَمْد میں دنیا سے مسلمان گیا

اس سلسلے میں حضرت علامہ ارشد القادری علیہ الرحمۃ یوں تحریر فرماتے ہیں:

" وہ ہمیشہ اہل دُوَل اور اربابِ حکومت سے گریزاں رہے، کسی کے ایوان تک جانا تو بڑی بات ہے، انھوں نے تو اپنی مجلس میں بھی باریاب ہونے کی اس طبقے کو کبھی اجازت نہیں دی۔ (اس کی دو مثالیں درج ذیل ہیں:)

• والی رام پور جو بڑوں بڑوں کے ممدوح رہ چکے ہیں، انھوں نے ہزار منت وسماجت کی، کہ حضور والا میری دعوت کو پذیرائی کا شرف نہیں بخش سکتے تو مجھ ہی کو باریاب ہونے کی اجازت مرحمت فرمائیے، لیکن اعلیٰ حضرت نے اس کا بھی موقع انھیں نہیں دیا۔

• ایک بار نان پارہ، ضلع بہرائچ کے ایک صاحب جو اعلیٰ حضرت کے مخلص ترین دوستوں میں تھے، بریلی تشریف لائے اور اعلیٰ حضرت کی خدمت میں معروضہ پیش کیا کہ راجہ صاحب نان پارہ کی منقبت میں ایک قصیدہ لکھ دیجیے تاکہ میں اپنی طرف سے ان کی خدمت میں پیش کروں اور انعام واکرام کی صورت میں کچھ میرے گزر بسر کا سامان ہوجائے۔ اعلیٰ حضرت نے ان کی درخواست کے جواب میں بجائے منقبت کے فی البدیہ ایک نعت شریف کا املا کرایا۔ یہ وہی مشہورِ زمانہ نعت شریف ہے جس کا مطلع یہ ہے۔

وہ کمالِ حسنِ حضور ہے کہ گمانِ نقص، جہاں نہیں ☆ یہی پھول خار سے دور ہے، یہی شمع ہے کہ دھواں نہیں

اس نعت شریف کے مقطع میں اعلیٰ حضرت نے جس خوب صورتی کے ساتھ ان کی درخواست پر طنز فرمایا ہے، یہ ان ہی کا حصہ ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں۔

کروں مدح اہلِ دُوَل رضاؔ پڑے اس بلا میں مِری بلا ☆ میں گدا ہوں اپنے کریم کا مِرا دین "پارۂ ناں" نہیں

ذرا یہ صنعت شعری ملاحظہ فرمائیے کہ "نان پارہ" کو الٹ کر "پارۂ ناں" کے لفظ سے کتنا ایمان افروز اور

(۱) ملفوظات اعلیٰ حضرت، حصہ دوم، ص:۱۸۳، مکتبۃ المدینہ۔

خوب صورت مفہوم پیدا کر دیا۔[1]

اس مقطع کا مفہوم یہ کہ میں اہلِ ثروت کی مدح سرائی کیوں کروں، میں تو اپنے کریم مصطفیٰ جان رحمت ﷺ کے دَر کا فقیر ہوں۔ میرا دین "پارۂ نان" یعنی روٹی کا ٹکڑا نہیں ہے کہ اس کے لیے مال داروں کی خوشامد کرتا پھروں اور ان کی شان میں قصیدے لکھوں۔

آپ نے جو بھی دینی و علمی خدمات انجام دیں، ان سب کا مقصد اصلی خداے وحدہٗ لاشریک اور مصطفیٰ جان رحمت ﷺ کی رضا و خوشنودی تھی؛ اس لیے آپ نے کبھی اہل دنیا کے دربار میں حاضری نہیں دی اور نہ ہی ان کی تعریف و توصیف کر کے اپنی زبان و قلم کا وقار مجروح ہونے دیا، نہ کبھی ان کی داد و دہش قبول کی اور نہ ہی ان کے طعن و تشنیع کی پروا، بلکہ ہمیشہ دنیا اور دنیا والوں سے بے نیاز رہ کر احیاے دین و سنت اور نشر علوم و فنون میں لگے رہے، اس حقیقت کو بیان کرنے کے لیے آپ کے یہ دو اشعار ہی کافی ہیں۔

نہ مرا نوش ز تحسین، نہ مرا نیش ز طعن — نہ مرا گوش بمدحے، نہ مرا ہوش ذمے
منم و کنج خمولی کہ نگنجد دروے — جز من و چند کتابے و دواتے قلمے

(۱۷) امام احمد رضا اور تواضع و انکسار:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کی پوری زندگی تواضع و انکسار، اخلاص و للّٰہیت اور سادگی سے عبارت ہے، آپ ہمیشہ علما، فقہا اور بڑی عمر کے لوگوں کا ادب و احترام ملحوظ رکھتے اور چھوٹی عمر والوں سے بھی نہایت خندہ پیشانی سے ملتے، انھیں "آپ" اور "جناب" جیسے کلمات سے مخاطب فرماتے اور حسب حیثیت ہر ایک کی توقیر و تعظیم کرتے۔ نہ کبھی بہت قیمتی لباس استعمال کرتے، نہ خاص مشائخانہ انداز اختیار فرماتے، بلکہ آپ کی سادگی کا حال یہ تھا کہ بسا اوقات آپ کی شہرت و مقبولیت سن کر کوئی شخص آپ سے ملنے کے لیے آتا تو آپ کو دیکھ کر خیال بھی نہیں کر سکتا تھا کہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان، جن کی شہرت شرق سے غرب اور شمال سے جنوب تک ہے، وہ یہی ہیں۔ چناں چہ اسی قسم کا ایک واقعہ حیات اعلیٰ حضرت میں اس طرح مرقوم ہے:

"ایک مرتبہ ایسا اتفاق ہوا کہ ایک صاحب کاٹھیاواڑ سے حضور (اعلیٰ حضرت) کی شہرت سن کر بریلی تشریف لائے۔ ظہر کا وقت تھا، اعلیٰ حضرت مسجد میں وضو فرما رہے تھے۔ سادہ وضع تھی، خالتہ دار پاجامہ، ململ کا چھوٹا کرتا، معمولی ٹوپی، مسجد کی فصیل پر بیٹھے ہوئے مٹی کے لوٹوں سے وضو فرما رہے تھے کہ وہ صاحب مسجد میں تشریف لائے اور السلام علیکم کہا، اعلیٰ حضرت نے جواب دیا۔ انھوں نے اعلیٰ حضرت ہی سے دریافت کیا کہ احمد رضا خان

---

(۱) سوانح اعلیٰ حضرت امام احمد رضا، مولفہ مولانا بدرالدین احمد قادری رضوی، پیش لفظ از علامہ ارشد القادری، ص:۱۳۰، قادری کتاب گھر، بریلی شریف۔

صاحب کی زیارت کو آیا ہوں، وہ کہاں ہیں؟ اعلیٰ حضرت نے فرمایا کہ احمد رضا میں ہی ہوں۔ انھوں نے کہا: میں آپ کو نہیں، میں اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب سے ملنے آیا ہوں"۔ (۱)

• حضرت سید شاہ اسماعیل حسن میاں، مارہروی فرماتے ہیں کہ حضرت جد امجد سیدنا شاہ برکت اللہ صاحب قدس سرہ العزیز کے عرس میں بارہا حضرت مولانا (امام احمد رضا) بھی تشریف لائے اور میرے اصرار سے بیان بھی فرمایا، مگر اس طرح کہ حاضرین مجلس سے فرماتے " میں ابھی اپنے نفس کو وعظ نہیں کہہ پایا، دوسروں کو وعظ کے کیا لائق؟ آپ حضرات مجھ سے مسائل شرعیہ دریافت فرمائیں، ان کے بارے میں جو حکم شرعی میرے علم میں ہوگا، چوں کہ بعد سوال اسے ظاہر کر دینا حکم شریعت ہے، میں ظاہر کر دوں گا"۔

اتنا سن کر حاضرین میں سے کوئی صاحب حسب حال سوال کر دیتے، حضور پر نور (اعلیٰ حضرت امام احمد رضا) اپنی تقریر دل پذیر سے ایک مؤثر بیان اس مسئلہ پر فرما دیتے۔

• ایک بار میرے اصرار سے مولانا نے مزار صاحب البرکات قدس سرہ پر اپنے والد ماجد قبلہ کا مولفہ مولود شریف سرور القلوب فی ذکر المحبوب بھی پڑھا۔

جامع حالات غفرلہٗ کہتا ہے: تواضع وانکسار کی یہ حد ہے؛ اس لیے کہ کتاب دیکھ کر مجلس میں ایک معمولی مولوی بھی پڑھنا پسند نہیں کرتا، بلکہ اس کو لوگ شان علم کے خلاف سمجھتے ہیں، میں نے بہتیروں کو دیکھا ہے کہ مبلغ علم ان کا اردو میں میلاد کی چند کتابیں ہیں، مگر ان کو دیکھ کر نہیں پڑھا کرتے، بلکہ ایک مسلسل مضمون یاد کر لیا اور اسی کو زبانی جابجا پڑھا کرتے ہیں۔ (۲)

• علامہ محمد صابر القادری نسیمؔ بستوی لکھتے ہیں کہ ایک دن ایک کمسن صاحبزادے نہایت بے تکلفی سے حاضرِ خدمت ہوئے اور عرض کی کہ میری والدہ نے آپ کی دعوت کی ہے اور صبح بلایا ہے۔ اعلیٰ حضرت نے اُن سے دریافت فرمایا: مجھے دعوت میں کیا کھلاؤ گے؟ صاحبزادے نے فوراً اپنے کُرتے کا دامن پھیلا دیا، جس میں ماش کی دال اور دو مرچیں پڑی ہوئی تھیں، کہنے لگے: دیکھئے ناں! یہ دال لایا ہوں۔

حضور نے اُن کے سر پر دستِ شفقت پھیرا اور فرمایا: اچھا! میں اور یہ (حاجی کفایت اللہ صاحب) کل دس بجے دن میں آئیں گے، اور حاجی صاحب سے فرمایا: مکان کا پتہ دریافت کر لیجئے۔

دوسرے دن وقتِ معین پر حاجی صاحب کو ساتھ لے کر روانہ ہوئے، جس وقت مکان پر پہنچے تو صاحبزادے

---

(۱) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری، ج:۱، ص:۱۳۸، مرکز اہل سنت برکات رضا، پور بندر، گجرات۔

(۲) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری، ج:۱، ص:۱۴۹، ۱۵۰، ملخصاً، مرکز اہل سنت برکات رضا، پور بندر، گجرات۔

کو دروازے پر منتظر پایا، حضور کو دیکھتے ہی بھاگتے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے مکان کے اندر چلے گئے کہ "ارے مولوی صاحب آ گئے"۔ حضور انتظار فرمانے لگے، کچھ دیر بعد ایک بوسیدہ چٹائی آئی جس پر آپ بیٹھ گئے، پھر ڈلیا میں موٹی موٹی باجرہ کی روٹیاں اور مٹی کی رکابی میں وہی ماش کی دال جس میں مرچوں کے ٹکڑے پڑے ہوئے تھے، لا کر رکھ دی اور کہنے لگے: کھائیے! حضور نے فرمایا: بہت اچھا، کھاتا ہوں! ہاتھ دھونے کے لیے پانی لے آئیے۔ وہ پانی لے کر حاضر ہوئے، حاجی صاحب نے حضور کے ہاتھ دھلوائے اور خود بھی ہاتھ دھو کر شریکِ طعام ہو گئے، مگر حاجی صاحب دل ہی دل میں حیران ہو رہے تھے کہ حضور کھانے میں اس قدر محتاط ہیں کہ غذا میں سوجی کا بسکٹ استعمال فرماتے ہیں۔ یہ روٹی اور وہ بھی باجرہ کی اور اس پر ماش کی دال کس طرح تناول فرمائیں گے۔ مگر اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اخلاق کریمانہ کے نثار کہ آپ نے محض میزبان کی دل داری و خوشی کے لیے خوب سیر ہو کر کھایا۔ وہاں سے واپسی پر حاجی صاحب سے ارشاد فرمایا: اگر ایسی خلوص کی دعوت ہو تو میں روز قبول کروں۔ (۱)

⑱ امام احمد رضا اور ایمان ویقین:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کو اللہ جل شانہٗ کی رحمت اور حضور اقدس ﷺ کے ارشادات پر جو ایمان کامل اور یقین محکم تھا، وہ بھی حیرت انگیز اور قابل صد رشک ولائق تقلید ہے۔ اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

• اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو کسی مرض وبلا میں مبتلا شخص کو دیکھ کر یہ دعا پڑھ لے گا، وہ اُس مرض وبلا سے محفوظ ومامون رہے گا۔ دعا یہ ہے: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ عَافَانِیْ مِمَّا ابْتَلَاكَ بِهٖ وَفَضَّلَنِیْ عَلٰی كَثِیْرٍ مِّمَّنْ خَلَقَ تَفْضِیْلًا .

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے مجھے اس سے بچایا جس میں تو مبتلا ہے اور مجھے اپنی مخلوق میں بہت سے لوگوں پر فضیلت عطا فرمائی۔

اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ نے طاعون زدہ کو دیکھ کر بارہا یہ دعا پڑھی تھی اور حدیث پر انھیں کامل اطمینان تھا۔ ایک بار کسی غریب کے یہاں دعوت میں گاے کا گوشت کھانا پڑا، مسوڑھوں میں ورم ہو گیا اور اتنا بڑھا کہ حلق اور منہ بالکل بند ہو گیا۔ اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ فرماتے ہیں: مشکل سے تھوڑا دودھ حلق سے اتارتا، اور اسی پر اکتفا کرتا، بات بالکل نہ کر سکتا تھا، یہاں تک کہ سنتیں بھی کسی کی اقتدا کر کے ادا کرتا، جو کچھ کسی سے کہنا ہوتا لکھ دیتا، بخار بہت شدید تھا اور کان کے پیچھے گلٹیں۔ اُن دنوں بریلی میں مرضِ طاعون بشدت تھا۔

میرے منجھلے بھائی مولانا حسن رضا خان مرحوم ایک طبیب کو لائے۔ اُنھوں نے بغور دیکھ کر سات آٹھ مرتبہ کہا

(۱) احوال وآثار اعلیٰ حضرت مجدد اسلام بریلوی، مولفہ علامہ محمد صابر القادری نسیم بستوی، ص: ۸۰، ۸۱، ملخصًا، رضا اکیڈمی رجسٹرڈ، لاہور، پاکستان۔

: یہ وہی ہے! وہی ہے! وہی ہے! یعنی طاعون۔ میں بالکل کلام نہ کر سکتا تھا؛ اس لیے انھیں جواب نہ دے سکا، حالاں کہ میں خوب جانتا تھا کہ یہ غلط کہہ رہے ہیں، نہ مجھے طاعون ہے، نہ ان شاء اللہ العزیز کبھی ہوگا؛ اس لیے کہ میں نے طاعون زدہ کو دیکھ کر بارہا وہ دُعا پڑھ لی ہے۔

مجھے ارشادِ حدیث پر اطمینان تھا، آخر شب میں کرب بڑھا، میرے دل نے درگاہِ الٰہی میں عرض کی: "اَللّٰھُمَّ صَدِّقِ الْحَبِیْبَ وَکَذِّبِ الطَّبِیْبَ" اے اللہ! اپنے حبیب کا قول سچا کر دکھا اور طبیب کا قول جھوٹا۔ کسی نے میرے داہنے کان پر منہ رکھ کر کہا کہ مسواک اور سیاہ مرچیں۔ ان دونوں کے استعمال سے مرض جاتا رہا، میں نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور طبیب صاحب کو کہلا بھیجا کہ آپ کا وہ طاعون بِفَضْلِهٖ تعالیٰ دفع ہو گیا۔ (۱)

• جمادی الاولیٰ ۱۳۰۰ھ میں بعض اہم تصانیف کے سبب ایک مہینہ کامل باریک خط کی کتابیں شبانہ روز عَلَی الْاِتِّصال دیکھنا ہوا، گرمی کا موسم تھا، دن کو اندر کے دالان میں کتاب دیکھتا اور لکھتا، عمر کا اٹھائیسواں سال تھا، آنکھوں نے اندھیرے کا خیال نہ کیا، ایک روز شدّتِ گرمی کے باعث دوپہر کو لکھتے لکھتے نہایا، سر پر پانی پڑتے ہی معلوم ہوا کہ کوئی چیز دماغ سے دہنی آنکھ میں اتر آئی۔ ایک مشہور ڈاکٹر نے اندھیرے کمرے میں صرف آنکھ پر روشنی ڈال کر آلات سے بہت دیر تک بغور دیکھا اور کہا: کثرتِ کتاب بینی سے کچھ یبُوْسَت آگئی ہے۔ پندرہ دن کتاب نہ دیکھو۔ مجھ سے پندرہ گھڑی بھی کتاب نہ چھوٹ سکی۔

مولوی حکیم سید اشفاق حسین صاحب مرحوم سہسوانی ڈپٹی کلکٹر طبابت بھی کرتے تھے اور فقیر کے مہربان تھے، فرمایا: مقدمۂ نزولِ آب ہے، بیس برس بعد پانی اُتر آئے گا۔ میں نے اِلتفات نہ کیا اور نزولِ آب والے کو دیکھ کر وہی دُعا پڑھ لی اور اپنے محبوب ﷺ کے اِرشاد پاک پر مطمئن ہو گیا۔

۱۳۱۶ھ میں ایک اور حاذق طبیب کے سامنے ذکر ہوا، بغور دیکھ کر کہا: چار برس بعد پانی اُتر آئے گا۔ ان کا حساب ڈپٹی صاحب کے حساب سے بالکل موافق آیا۔ انھوں نے بیس برس کہے تھے، انھوں نے سولہ برس بعد چار کہے۔

مجھے محبوب ﷺ کے ارشاد پر وہ اعتماد نہ تھا کہ طبیبوں کے کہنے سے مَعَاذَ اللہ متزلزل ہوتا۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کہ بیس درکنار، تیس برس سے زائد گزر چکے ہیں اور وہ حلقہ ذرہ بھر نہیں بڑھا، نہ بعونہٖ تعالیٰ بڑھے، نہ میں نے کتاب بینی میں کبھی کمی کی، نہ ان شاء اللہ تعالیٰ کمی کروں۔ یہ میں نے اس لیے بیان کیا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کے دائم و باقی معجزات ہیں جو آج تک آنکھوں دیکھے جا رہے ہیں اور قیامت تک اہلِ ایمان مشاہدہ کریں گے"۔ (۲)

• حدیث شریف میں بعض دعاؤں کے بارے میں ہے کہ اگر کشتی پر سوار ہوتے وقت پڑھ لی جائیں تو غرق

(۱) ملفوظات اعلیٰ حضرت، حصہ اول، ص: ۶۸ تا ص: ۷۲، ملخصاً، مکتبۃ المدینہ۔
(۲) ملفوظات اعلیٰ حضرت، حصہ اول، ص: ۷۰، ۷۱، ملخصاً، مکتبۃ المدینہ۔

سے حفاظت رہے گی، ان میں سے ایک مشہور دعا یہ ہے: بِسْمِ اللّٰهِ الْمَلِكِ الرَّحْمٰنِ مَجْرٖهَا وَمُرْسَاهَا اِنَّ رَبِّیْ لَغَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ.

ترجمہ: اللہ مالک و مہربان کے نام پر اس کا چلنا اور اس کا ٹھہرنا ہے، بیشک میرا رب ضرور بخشنے والا مہربان ہے۔

اور دوسری دعا یہ ہے: بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖهَا وَمُرْسَاهَا اِنَّ رَبِّیْ لَغَفُوْرٌ رَّحِیْم.وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْأَرْضُ جَمِیْعاً قَبْضَتُه یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِیّٰتٌ بِیَمِیْنِهٖ سُبْحٰنَه وَتَعَالٰی عَمَّا یُشْرِکُوْنَ.

ترجمہ: اللہ کے نام پر اس کا چلنا اور اس کا ٹھہرنا ہے، بیشک میرا رب ضرور بخشنے والا مہربان ہے، اور انھوں نے اللہ کی قدر نہ کی جیسا کہ اس کا حق تھا اور وہ قیامت کے دن سب زمینوں کو سمیٹ دے گا اور اس کی قدرت سے سب آسمان لپیٹ دیئے جائیں گے اور وہ ان کے شرک سے پاک اور برتر ہے۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ پہلے سفرِ حج میں اپنے والدین کریمین کے ساتھ تھے، اس وقت ان کی عمر قریب ۲۳؍ سال تھی، سفرِ حج سے واپسی کے وقت سمندر میں شدید طوفان آیا۔ اس کی کیفیت بیان کرتے ہوئے اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

”واپسی میں تین دن طوفان شدید رہا تھا، اس کی تفصیل میں بہت طول ہے، لوگوں نے کفن پہن لیے تھے، حضرت والدہ ماجدہ کا اضطراب دیکھ کر ان کی تسکین کے لیے بے ساختہ میری زبان سے نکلا کہ: ” آپ اطمینان رکھیں، خدا کی قسم! یہ جہاز نہ ڈوبے گا“۔

یہ قسم میں نے حدیث ہی کے اطمینان پر کھائی تھی جس میں کشتی پر سوار ہوتے وقت غرق سے حفاظت کی دعا ارشاد ہوئی ہے۔ میں نے وہ دعا پڑھ لی تھی؛ لہذا حدیث کے وعدۂ صادقہ پر مطمئن تھا، پھر بھی قسم کے نکل جانے سے خود مجھے اندیشہ ہوا اور معاً حدیث یاد آئی: مَنْ یَّتَأَلَّ عَلَی اللّٰهِ یُکَذِّبْهُ. جو اللہ تعالیٰ پر قسم کھائے، اللہ اُس کی قسم کو رد فرما دیتا ہے۔

حضرت عزّت کی طرف رجوع کی اور سرکار رسالت سے مدد مانگی، اَلْحَمْدُ لِلّٰه وہ مخالف ہَوا کہ تین دن سے بشدت چل رہی تھی، دو گھڑی میں بالکل موقوف ہوگئی اور جہاز نے نَجات پائی۔ [1]

⑲ امام احمد رضا اور عشق رسول:

جان ہے عشقِ مصطفیٰ روز فزوں کرے خدا — جس کو ہو دَرد کا مزہ، نازِ دوا اٹھائے کیوں

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کی زندگی کا حاصل خدا اور رسول کو راضی کرنا تھا؛ اس لیے وہ ہمیشہ یادِ الٰہی اور

(۱) ملفوظات اعلیٰ حضرت، حصہ دوم، ص:۱۸۱، ۱۸۲، ملخصًا، مکتبة المدینه.

عشق رسول میں سرشار رہا کرتے تھے، آپ کا قلب بہت روشن اور پاکیزہ تھا، ایک مرتبہ اپنے قلب کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

" بحمد للہ اگر میرے قلب کے دو ٹکڑے کیے جائیں تو خدا کی قسم ! ایک پر لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اور دوسرے پر مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰہِ نقش ہوگا"۔ (۱)

حضور مفتی اعظم ہند مولانا مصطفیٰ رضا خان علیہ الرحمۃ نے اس کی ترجمانی یوں کی ہے ؎

اگر قلب اپنا دو پارہ کروں میں خدا ایک پر ہو تو اِک پر محمد

اعلیٰ حضرت کی زندگی کا ہر لمحہ مصطفیٰ جان رحمت ﷺ کی یادوں سے معطر رہتا تھا، اور وہ آتش عشق کو آتش جہنم سے نجات کا ذریعہ سمجھتے تھے، چنانچہ فرماتے ہیں ؎

جو آگ بجھادے گی وہ آگ لگائی ہے اے عشق ترے صدقے جلنے سے چھٹے سستے

یہ عشق رسول ﷺ ہی کا کرشمہ ہے کہ آپ ایک بہترین نعت گو شاعر ہیں، چنانچہ آپ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ " جب سرکار اقدس ﷺ کی یاد تڑپاتی ہے تو میں نعتیہ اشعار سے بے قرار دل کو تسکین دیتا ہوں، ورنہ شعر و سخن میرا مذاق طبع نہیں"۔ (۲)

رئیس التحریر علامہ ارشد القادری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

"ٹھیک ہی کہا ہے کہنے والوں نے کہ علم کی جلالت شان اور عشق کی دریوزہ گری دونوں کو ایک سنگم پر دیکھنا ہو تو فتاویٰ رضویہ اور حدائق بخشش دونوں کو ایک ساتھ پڑھیے . . . دارالافتا سے نغموں کی آواز کا رشتہ سمجھنا ہو تو صاحب شریعت کے قدموں کے نیچے دل بچھا کر دیکھیے اور جبہ و دستار کا تقدس محبت کی والہانہ وارفتگی میں کس طرح بھیگتا ہے اس کا اندازہ لگانا ہو تو مصطفیٰ جان رحمت کے جلووں میں نہا کر دیکھیے، علم شریعت کے بغیر عشق جنون محض ہے اور علم کی انجمن میں عشق رسول کی شمع فروزاں نہ ہو تو اسی علم کا نام حجاب اکبر ہے۔

اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے یہاں علم اور عشق کا توازن حیرت انگیز بھی ہے اور قابل دید بھی، محبت کی بے خودی میں ان کا تفقہ ان کی فکر پر چھایا رہتا ہے"۔ (۳)

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ جب رحمت عالم ﷺ کی شان میں پیشہ ور گستاخوں کی گستاخانہ عبارتیں دیکھتے تو ان کی آنکھیں اشک بار ہو جاتیں، وہ پیارے مصطفیٰ ﷺ کی حمایت میں گستاخوں کا سختی سے رَد

(۱) ملفوظات اعلیٰ حضرت، حصہ سوم، ص:۴۱۱، مکتبۃ المدینہ۔

(۲) سوانح اعلیٰ حضرت امام احمد رضا، مولفہ مولانا بدر الدین احمد قادری رضوی، ص:۳۵۰، قادری کتاب گھر، بریلی شریف۔

(۳) امام احمد رضا اور رد بدعات و منکرات، تقدیم کتاب اور مصنف کا تعارف، از رئیس التحریر علامہ ارشد القادری مصباحی، ص:۲۶، اسلامک پبلشر، دہلی۔

کرتے تاکہ وہ جھنجھلا کر انھیں بُرا کہنا اور لکھنا شروع کر دیں اور محبوب خدا علیہ التحیۃ والثناء کی گستاخی سے باز رہیں۔ آپ اکثر اس پر فخر کیا کرتے کہ خدائے وحدہٗ لاشریک نے اس دَور میں مجھے ناموسِ رسالت مآب ﷺ کے لیے ڈھال بنادیا ہے، وہ اس طرح کہ میں بدگویوں کا سختی سے رَد کرتا ہوں تو وہ مجھے برا بھلا کہنے میں مصروف ہوجاتے ہیں اور اس وقت تک کے لیے وہ حضور اقدس ﷺ کی شان میں گستاخی کرنے سے باز رہتے ہیں۔

حدائق بخشش میں ہے۔

کروں تیرے نام پہ جاں فِدا، نہ بس ایک جاں دو جہاں فدا
دو جہاں سے بھی نہیں جی بھرا، کروں کیا، کروڑوں جہاں نہیں

ان کا عشق بڑا سچا تھا، وہ عالم تصور میں ہمیشہ اپنے آقا ہی کی بارگاہ میں حاضر رہتے تھے، کوئی دنیا کا تاج دار خواہ کیسی ہی شان و شوکت والا ہو، ان کی نگاہوں میں جچتا ہی نہیں تھا، وہ کسی اور کی بارگاہ میں دریوزہ گری کے لیے قطعا رضامند نہیں تھے، ان کی غیرت عشق کا یہ انداز ملاحظہ ہو۔

تیرے ٹکڑوں سے پلے غیر کی ٹھوکر پہ نہ ڈال — جھڑکیاں کھائیں کہاں چھوڑ کے صدقہ تیرا
تیرے قدموں میں جو ہیں غیر کا منہ کا کیا دیکھیں — کون نظروں میں جچے دیکھ کے تلوا تیرا
کس کا منہ تکیے، کہاں جائیے کس سے کہیے — تیرے ہی قدموں پہ مٹ جائے یہ پالا تیرا

⑳ امام احمد رضا اور احترام سادات:

تیری نسل پاک میں ہے بچہ بچہ نور کا — تو ہے عین نور تیرا سب گھرانا نور کا

سادات کرام آل رسول ہیں؛ اس لیے اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ ان سے بے پناہ عقیدت و محبت رکھتے تھے، ہمیشہ ان کا ادب و احترام ملحوظ رکھتے اور مصطفیٰ جان رحمت ﷺ سے نسبت کی بنیاد پر ہر حال میں انھیں خوش رکھنا چاہتے تھے۔ اس سلسلے کی چند حیرت انگیز اور سبق آموز مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

- ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

"سید ایوب علی صاحب کا بیان ہے: ایک کم عمر صاحب زادے خانہ داری کے کاموں میں امداد کے لیے کاشانۂ اقدس میں ملازم ہوئے، بعد میں معلوم ہوا کہ سید زادے ہیں؛ لہٰذا گھر والوں کو تاکید فرمادی کہ صاحب زادے صاحب سے خبر دار کوئی کام نہ لیا جائے کہ مخدوم زادہ ہیں، کھانا وغیرہ اور جس شے کی ضرورت ہو حاضر کی جائے، جس تنخواہ کا وعدہ ہے، وہ بطور نذرانہ پیش ہوتا رہے، چنان چہ حسب الارشاد تعمیل ہوتی رہی، کچھ عرصہ بعد وہ صاحب

زادے خود ہی تشریف لے گئے‘‘۔ (۱)

• مولانا حسنین رضا خان، بریلوی احترام سادات اور ان کی اطاعت و فرماں برداری کے تعلق ایک بڑا رقت انگیز واقعہ یوں رقم فرماتے ہیں:

’’اعلیٰ حضرت قبلہ نے ایک بار کھانا چھوڑا اور صرف ناشتہ پر قناعت کی، اس میں بھی کوئی اضافہ منظور نہ فرمایا، سارے خاندان اور ان کے احباب کی کوشش رائگاں گئی، سید مقبول صاحب کی خدمت میں نومحلہ حاضر ہوئے اور ان سے عرض کیا کہ آج دو مہینے ہونے کو آئے کہ اعلیٰ حضرت نے کھانا چھوڑ دیا ہے، ہم سب کوشش کر کے تھک گئے ہیں، آپ ہی انھیں مجبور کر سکتے ہیں۔ اس پر انھوں نے فرمایا کہ ہماری زندگی میں انھیں یہ ہمت ہو گئی ہے کہ وہ کھانا چھوڑ بیٹھے ہیں۔ ابھی کھانا تیار کراتا ہوں اور لے کر آتا ہوں، حسب وعدہ سید مقبول صاحب ایک نعمت خانہ میں کھانا لے کر خود تشریف لائے، اعلیٰ حضرت قبلہ زنانے مکان میں تھے، سید صاحب کی اطلاع پاتے ہی باہر آ گئے، سید صاحب سے قدم بوس ہوئے، اب بات چیت شروع ہوئی۔

سید صاحب نے فرمایا: میں نے سنا ہے کہ آپ نے کھانا چھوڑ دیا ہے۔ اعلیٰ حضرت نے عرض کیا کہ میں تو روز کھاتا ہوں۔ سید صاحب نے فرمایا: مجھے معلوم ہے جیسا آپ کھاتے ہیں۔ اعلیٰ حضرت نے عرض کیا کہ حضور میرے معمولات میں اب تک کوئی فرق نہیں پڑا ہے، میں اپنا سب کام بدستور کر رہا ہوں، مجھے اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، تو سید صاحب قبلہ برہم ہو گئے اور کھڑے ہو کر فرمانے لگے: اچھا تو میں کھانا لیے جاتا ہوں، کل میدان قیامت میں سرکارِ دوجہاں کا دامن پکڑ کر عرض کروں گا کہ ایک سیدانی نے بڑے شوق سے کھانا پکایا اور ایک سید لے کر آیا، مگر آپ کے احمد رضا خان نے کسی طرح نہ کھایا۔ اس پر اعلیٰ حضرت کانپ گئے اور عرض کیا کہ میں تعمیل حکم کے لیے حاضر ہوں، ابھی کھائے لیتا ہوں۔ سید صاحب قبلہ نے فرمایا کہ اب تو یہ کھانا جب ہی کھا سکتے ہو، جب یہ وعدہ کرو کہ اب عمر بھر کھانا نہ چھوڑو گے۔ چناں چہ اعلیٰ حضرت قبلہ نے عمر بھر کھانا نہ چھوڑنے کا وعدہ کیا تو سید صاحب قبلہ نے اپنے سامنے انھیں کھلایا اور خوش خوش تشریف لے گئے۔

اعلیٰ حضرت کے لیے سادات کرام کا جائز حکم آخری ہوتا تھا، سادات کرام کے حکم کے بعد اعلیٰ حضرت کے لیے سوائے تعمیل حکم کے کوئی چارۂ کار ہی نہ ہوتا تھا۔ اللہ و رسول کے حکم کے بعد اعلیٰ حضرت کے یہاں سادات کرام ہی کا حکم نافذ ہو سکتا تھا۔ یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ کی آخری وصیت (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي. **ترجمہ:** میں تم میں دو بھاری امانتیں چھوڑ تا ہوں، اللہ کی کتاب اور اپنی

(۱) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری، ج:۱، ص:۲۲۳، مرکز اہل سنت، برکات رضا، پور بندر، گجرات۔

اولاد) پر پورا پورا عمل کر کے اس دَور میں اعلیٰ حضرت قبلہ ہی نے دکھایا"۔[۱]

• **ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری علیہ الرحمۃ نے ایک واقعہ اس طرح رقم فرمایا ہے:**

"ایک سید صاحب بہت غریب، مفلوک الحال تھے، زندگی عسرت سے بسر ہوتی تھی، اس لیے سوال کیا کرتے تھے، مگر سوال کی شان عجیب تھی، جہاں پہنچتے، فرماتے: دلواؤ سید کو۔ ایک دن اتفاق وقت تھا کہ پھاٹک میں کوئی نہ تھا، سید صاحب تشریف لائے اور سیدھے زنانہ دروازے پر پہنچ کر صدا لگائی: دلواؤ سید کو۔ اعلیٰ حضرت کے پاس اسی دن ذاتی اخراجات علمی یعنی کتاب و کاغذ وغیرہ داد و دہش کے لیے دو سو روپے آئے تھے، جس میں نوٹ بھی تھے، اٹھنی، چونی، پیسے بھی تھے کہ جس چیز کی ضرورت ہو صرف فرمائیں۔ اعلیٰ حضرت نے آفس بکس کے اس حصہ کو جس میں یہ سب روپے تھے، سید صاحب کی آواز سنتے ہی ان کے سامنے لا کر حاضر کر دیا اور ان کے روبرو لیے ہوئے کھڑے رہے۔ جناب سید صاحب دیر تک ان سب کو دیکھتے رہے، اس کے بعد ایک چونی لے لی۔ اعلیٰ حضرت نے فرمایا: حضور! یہ سب حاضر ہیں۔ سید صاحب نے فرمایا: مجھے اتنا ہی کافی ہے۔

الغرض جناب سید صاحب ایک چونی لے کر سیڑھی سے اتر آئے، اعلیٰ حضرت بھی ساتھ ساتھ تشریف لائے، پھاٹک پر ان کو رخصت کر کے خادم سے فرمایا: دیکھو! سید صاحب کو آئندہ آواز دینے، صدا لگانے کی ضرورت نہ پڑے، جس وقت سید صاحب پر نظر پڑے فوراً ایک چونی حاضر کر کے سید صاحب کو رخصت کیا کرو۔ سبحان اللہ و بحمدہ۔ تعظیم سادات ہو تو ایسی ہو۔

کیوں اپنی گلی میں وہ روادارِ صدا ہو　　جو نذر لیے راہِ گدا دیکھ رہا ہو[۲]

• ملفوظات اعلیٰ حضرت میں ہے:

"عرض: سید کے لڑکے کو اس کا اُستاد تادیبا (یعنی ادب سکھانے کے لیے) مار سکتا ہے یا نہیں؟

ارشاد: قاضی جو حدودِ الٰہیہ (یعنی اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ سزائیں) قائم کرنے پر مجبور ہے، اس کے سامنے اگر کسی سید پر حد ثابت ہوئی تو باوجودے کہ اس پر حد لگانا فرض ہے اور وہ حد لگائے گا، لیکن اس کو حکم ہے کہ سزا دینے کی نیت نہ کرے، بلکہ دل میں یہ نیت رکھے کہ شہزادے کے پیر میں کیچڑ لگ گئی ہے، اُسے صاف کر رہا ہوں، تو قاضی جس پر سزا دینا فرض ہے اس کو تو یہ حکم ہے ع　تا بہ معلم چہ رسد　پھر معلم کو کیسے حق پہنچتا ہے"۔[۳]

(۱) سیرت اعلیٰ حضرت، مصنفہ مولانا حسنین رضا خان، بریلوی، ص: ۹۰، ۹۱، مکتبہ قاسمیہ برکاتیہ، حیدرآباد۔

(۲) حیات اعلیٰ حضرت، مصنفہ ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری، ج: ۱، ص: ۲۳۳، ۲۳۴، مرکز اہل سنت برکات رضا، پور بندر، گجرات۔

(۳) ملفوظات اعلیٰ حضرت، حصہ سوم، ص: ۳۹۶، مکتبۃ المدینہ۔

⑳ امام احمد رضا اور ردِّ بدعات و منکرات:

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے پوری زندگی دین کی تبلیغ، سنت کا احیا اور بدعات و منکرات کا رد کیا، مگر اس کے باوجود ان کے مخالفین و معاندین نے ان کے سر یہ الزام رکھ دیا کہ انھوں نے بدعات کو فروغ دیا ہے۔ میرے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے شان الوہیت اور بارگاہِ رسالت میں ان کی دَریدہ دہنی پر لگام دینے کی کوشش کی اور ان کی گستاخیوں پر شدید گرفت فرمائی تو وہ حواس باختہ ہو گئے اور "الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے" کے فارمولے پر عمل کرتے ہوئے یہ کہنا شروع کر دیا کہ امام احمد رضا اور ان کے عقیدت مند مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں اور بدعات و منکرات کو فروغ دیتے ہیں۔

اس موضوع کے حوالے سے پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد صاحب، ایم اے، پی ایچ ڈی نے ایک مختصر رسالہ بنام "ردِّ بدعت اور امام احمد رضا" (ناشر اسلامی کتب خانہ، اقبال روڈ، سیال کوٹ) لکھا ہے ـــــ سید محمد فاروق القادری، ایم اے (شاہ آباد، گڑھی اختیار خاں، بہاول پور) نے بھی ایک کتاب لکھی ہے: "فاضل بریلوی اور امور بدعت" اشاعت رضا پبلی کیشنز، مین بازار داتا صاحب، لاہور، ۱۹۸۱ء ـــــ اور حضرت مولانا یسین اختر مصباحی صاحب نے بھی ایک بہت تفصیلی کتاب تصنیف فرمائی ہے جس کا نام " امام احمد رضا اور ردِّ بدعات و منکرات" ہے۔ یہ کتابیں بہت جامع اور مفید ہیں؛ اس لیے ہم یہاں صرف چند مثالوں کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں:

● **مزارات پر عورتوں کا جانا:**

عرض: حضور اجمیر شریف میں خواجہ صاحب کے مزار پر عورتوں کا جانا جائز ہے یا نہیں؟

ارشاد: غنیہ میں ہے: یہ نہ پوچھو کہ عورتوں کا مزارات پر جانا جائز ہے یا نہیں، بلکہ یہ پوچھو کہ اس عورت پر کس قدر لعنت ہوتی ہے اللہ کی طرف سے اور کس قدر صاحبِ قبر کی جانب سے۔ جس وقت وہ گھر سے ارادہ کرتی ہے لعنت شروع ہو جاتی ہے اور جب تک واپس آتی ہے ملائکہ لعنت کرتے رہتے ہیں، سوائے روضہ انور (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کے کسی مزار پر جانے کی اجازت نہیں، وہاں کی حاضری البتہ سُنّتِ جلیلہ عظیمہ قریب بواجبات ہے اور قرآنِ عظیم نے اسے مغفرتِ ذنوب کا تریاق بتایا: ﴿ وَ لَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ﴾ [النساء: ٦٤] اور اگر وہ جب اپنی جانوں پر ظلم کریں تمھارے حضور حاضر ہوں پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کے لیے معافی مانگے تو ضرور اللہ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں گے۔

خود حدیث میں ارشاد ہوا: مَنْ زَارَ قَبْرِيْ وَجَبَتْ لَهٗ شَفَاعَتِيْ جو میرے مزار کریم کی زیارت کو حاضر

ہوا، اس کے لیے میری شفاعت واجب ہوگئی۔ دوسری حدیث میں ہے: مَنْ حَجَّ وَلَمْ يَزُرْنِیْ فَقَدْ جَفَانِیْ جس نے حج کیا اور میری زیارت کو نہ آیا بے شک اس نے مجھ پر جفا کی۔ (۱)

• مزارات کے آگے سجدہ کرنا:

بعض مسلمان حدود شرعیہ سے تجاوز کرکے مزارات کے آگے اپنا ماتھا ٹیکتے ہیں، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے اس کا شدید رَد فرمایا اور اس بارے میں پوری کتاب تصنیف فرمائی جس کا نام ہے "الزبدة الزكية لتحريم سجود التحية"۔ اس میں آیات قرآنیہ احادیث نبویہ اور تصریحات فقہا سے سجدۂ تحیت کی حرمت ثابت کی۔ اس کے شروع میں ہی لکھتے ہیں:

" مسلمان اے مسلمان! اے شریعت مصطفوی کے تابع فرمان! جان اور یقین جان کہ سجدہ حضرت عزت عزّ جلالہ کے سوا کسی کے لیے نہیں۔ اس کے غیر کو سجدہ عبادت یقیناً اجماعاً شرک مہین و کفر مبین اور سجدہ تحیت حرام و گناہ کبیرہ بالیقین"۔ (۲)

● قبر پر چادر چڑھانا:

قبر پر چادر چڑھانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا:

"جب چادر موجود ہو اور وہ ہنوز پرانی یا خراب نہ ہوئی کہ بدلنے کی حاجت ہو تو بے کار چادر چڑھانا فضول ہے، بلکہ جو دام اس میں صرف کریں ولی اللہ کی روح مبارک کو ایصال ثواب کے لیے محتاج کو دیں۔ ہاں! جہاں معمول ہو کہ چڑھائی ہوئی چادر جب حاجت سے زائد ہو، خدام، مساکین حاجت مند لے لیتے ہوں اور اس نیت سے ڈالے تو مضائقہ نہیں، کہ یہ بھی تصدق ہو گیا"۔ (۳)

● شطرنج و چوسر وغیرہ کھیلنا:

گنجفہ، شطرنج، چوسر وغیرہ کھیلنے کے بارے میں حکم شرع دریافت کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا:

"یہ سب کھیل ممنوع اور ناجائز ہیں اور ان میں چوسر اور گنجفہ بدتر ہیں، گنجفہ میں تصاویر ہیں اور انھیں عظمت کے ساتھ رکھتے اور وقعت و عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، یہ امر اس کے سخت گناہ کا موجب ہے۔ اور چوسر کی نسبت حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: جس نے چوسر کھیلی اس نے گویا اپنا ہاتھ سور کے گوشت خون میں رنگا۔ دوسری حدیث صحیح میں فرمایا: جس نے چوسر کھیلی اس نے خدا اور رسول کی نافرمانی کی۔ چوسر بالاجماع حرام و موجبِ فسق

---

(۱) ملفوظات اعلیٰ حضرت، حصہ دوم، ص:۳۱۵،۳۱۶، مکتبۃ المدینہ۔

(۲) فتاویٰ رضویہ، کتاب الحظر والاباحۃ، ج:۹، نصف آخر، ص:۲۱۳، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۳) احکام شریعت، حصہ اول، ص:۵۲، اعلیٰ حضرت نیٹ ورک۔

ورڈ شہادت ہے۔ یہی حال گنجفہ کا سمجھنا چاہئے"۔[۱]

● **چوری کا مال خریدنا:**

چوری کا مال خریدنے کے بارے میں مسئلہ شرعیہ دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

"چوری کا مال دانستہ خریدنا حرام ہے، بلکہ اگر معلوم نہ ہو مظنون ہو جب بھی حرام ہے مثلاً کوئی جاہل شخص کہ اس کے مورثین بھی جاہل تھے کوئی علمی کتاب بیچنے کو لائے اور اپنی ملک بتائے، اس کے خریدنے کی اجازت نہیں اور اگر نہ معلوم ہے نہ کوئی واضح قرینہ تو خریداری جائز ہے، پھر اگر ثابت ہو جائے کہ یہ چوری کا مال ہے تو اس کا استعمال حرام ہے ، بلکہ مالک کو دیا جائے اور وہ نہ ہو تو اس کے وارثوں کو، اور ان کا بھی پتہ نہ چل سکے تو فقراء کو، واللہ تعالیٰ اعلم"۔[۲]

(۲۲) امام احمد رضا اور شعر و سخن:

ملک سخن کی شاہی تم کو رضا مسلّم جس سمت آگئے ہو سکے بٹھا دیے ہیں

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ عام اربابِ شعر و سخن کی طرح صبح و شام شعر گوئی اور اشعار کی تیاری میں مصروف نہیں رہتے تھے اور نہ ہی شاعری آپ کا پیشہ تھا، بلکہ آپ کا حال یہ تھا کہ جب بھی پیارے مصطفیٰ ﷺ کی یادیں تڑپانے لگتیں اور دردِ عشق میں ماہی بے آب کی طرح بے تاب ہوتے تو از خود زبان پر نعتیہ اشعار جاری ہو جاتے۔ آپ خود ارشاد فرماتے ہیں ۔

ثنائے سرکار ہے وظیفہ، قبول سرکار ہے تمنا ☆ نہ شاعری کی ہوس نہ پروا روی تھی کیا کیسے قافیے تھے

آپ نے خدائے وحدہٗ لاشریک کے بے مثل و بے مثال محبوب کی مدح سرائی میں زبان کھولی تھی؛ اس لیے اللہ جل شانہٗ نے آپ کے کلام کو امام الکلام بنا دیا، آپ کے شعر و سخن کا اس سے بڑا امتیاز و اعزاز اور کیا ہو گا کہ آج چہار دانگ عالم میں آپ کے لکھے ہوئے درود و سلام سے منبر و محراب گونج رہے ہیں اور خوش عقیدہ سنی مسلمانوں کی ہر مجلس میں آپ کا کلام بصد شوق پڑھا اور سنا جا رہا ہے۔

رئیس التحریر علامہ ارشد القادری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

"ان کے کلام کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ ایک ایک شعر شریعت طاہرہ کے سانچے میں ڈھل جانے کے باوجود شعریت کا رنگ و آہنگ اور تغزل کا بانکپن کسی گوشے سے مجروح نہیں ہوتا، اس طرح اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے حدائق بخشش کے ذریعہ صرف قارئین ہی کو مومن نہیں بنایا، بلکہ اردو ادب کو بھی مومن بنا دیا ہے"۔[۳]

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، کتاب الحظر والاباحۃ، ج:۹، نصف اول، ص:۴۴، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۲) فتاویٰ رضویہ، کتاب البیوع، ج:۷، ص:۳۸، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۳) امام احمد رضا اور رد بدعات و منکرات، تقدیم کتاب اور مصنف کا تعارف، از رئیس التحریر علامہ ارشد القادری مصباحی، ص:۲۶، ۲۷، اسلامک پبلشر، دہلی۔

حضرت مولانا بدرالدین احمد قادری رضوی فرماتے ہیں: ”آپ کا نعتیہ دیوان ”حدائق بخشش“ حمد ونعت، دعاوالتجا، سلام ومنقبت، عشق ومحبت، حقیقت ومعرفت، معجزات وکرامات، شرح آیات واحادیث وغیرہ مضامین کا ایک ایسا بحر ذخار ہے جس کی وسعت اور گہرائی کا اندازہ کرنا اہل بصیرت حضرات ہی کا کام ہے“۔ (۱)

حضرت مولانا عبدالحکیم شرف قادری علیہ الرحمۃ عربی زبان کے مشہور شاعر متنبی کے بعض اشعار سے اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کے بعض اشعار کا موازنہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: متنبی ادبِ عربی کا مسلّم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے ؎

أَزُوْرُ هُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِيْ   وَأَنْثَنِيْ وَبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِيْ بِيْ

ترجمہ: میں اس حال میں محبوبوں کی زیارت کرتا ہوں کہ رات کی سیاہی میری سفارش کرتی ہے اور اس حال میں لوٹتا ہوں کہ صبح کی سفیدی میرے خلاف برانگیختہ کرتی ہے۔

کہتے ہیں کہ یہ شعر متنبی کے اشعار کا امیر ہے؛ کیوں کہ اس کے پہلے مصرعے میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعے میں ان کے مقابل پانچ چیزوں کا اسی ترتیب سے ذکر ہے:

پہلا مصرع: ۱۔زیارت۔۲۔سیاہی۔۳۔رات۔۴۔سفارش کرنا۔۵۔لی (میرے حق میں)

دوسرا مصرع: ۱۔واپسی۔۲۔سفیدی۔۳۔صبح۔۴۔برانگیختہ کرنا۔۵۔بی (میرے خلاف)

رضاؔ بریلوی کا شعر ملاحظہ ہو، معنوی بلندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ نقطۂ نظر سے کتنا زوردار ہے۔ پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی مذکور ہیں اور لطف یہ ہے کہ غزل نہیں، بلکہ نعت ہے جہاں قدم قدم پر احتیاط لازم ہے ؎

حسن یوسف پہ کٹیں مصر میں انگشت زناں   سر کٹاتے ہیں ترے نام پہ مردان عرب

پہلا مصرع: ۱۔حسن۔۲۔انگشت۔۳۔کٹیں (غیر اختیاری عمل تھا)۔۴۔عورتیں۔۵۔مصر۔۶۔کٹیں سے ایک بار کا پتہ چلتا ہے۔

دوسرا مصرع: ۱۔نام۔۲۔سر۔۳۔کٹاتے (اختیاری عمل ہے)۔۴۔مردان۔۵۔عرب۔۶۔کٹاتے ہیں سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔ (۲)

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ جس طرح دیگر علوم وفنون میں ممتاز نظر آتے ہیں، اسی طرح فن شاعری

(۱) سوانح اعلیٰ حضرت امام احمد رضا، مولفہ مولانا بدرالدین احمد قادری رضوی، ص:۳۴۹، ۳۵۰، قادری کتاب گھر، بریلی شریف۔

(۲) فتاویٰ رضویہ، کلمات آغاز، ج:۱، ص:ن، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

میں بھی اپنی مثال آپ ہیں۔

۲۳ امام احمد رضا کا وصال وانتظار:

آج پھولے نہ سمائیں گے کفن میں آسی ہے شب گور بھی اس گل سے ملاقات کی رات

۲۵؍ صفر ۱۳۴۰ھ /۲۸؍ اکتوبر ۱۹۲۱ء، بروز جمعہ دو بجکر اڑتیس منٹ پر عین اذان جمعہ میں ادھر مؤذن نے حی علی الفلاح کہا اور ادھر اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ حضرت مولانا حسنین رضا خان، بریلوی جو وصال کے وقت اعلیٰ حضرت کی بارگاہ میں حاضر تھے، وہ تحریر فرماتے ہیں:

”(اعلیٰ حضرت) نے وصیت نامہ تحریر کرایا، پھر اس پر خود عمل کرایا، وصال شریف کے سارے کام گھڑی دیکھ کر ٹھیک وقت پر ارشاد ہوتے رہے، جب دو بجنے میں چار منٹ باقی تھے، وقت پوچھا، عرض کیا گیا (کہ ایک بج کر چھپن منٹ ہو رہے ہیں) فرمایا: گھڑی کھلی سامنے رکھ دو، یکایک ارشاد فرمایا: تصاویر ہٹادو، (حاضرین کے دل میں خیال گزرا) یہاں تصاویر کا کیا کام، یہ خطرہ گزرنا تھا کہ خود ہی ارشاد فرمایا: یہی کارڈ، لفافہ، روپیہ، پیسہ، پھر ذرا وقفہ سے برادر محترم حضرت مولانا مولوی محمد حامد رضا خان صاحب سے ارشاد فرمایا: وضو کراؤ، قرآن عظیم لاؤ، ابھی وہ تشریف نہ لائے تھے کہ برادرم مولانا مصطفیٰ رضا خان سلمہ سے پھر ارشاد فرمایا: اب بیٹھے کیا کر رہے ہو؟ یٰسین شریف اور سورۂ رعد شریف تلاوت کرو، اب عمر شریف سے چند منٹ رہ گئے ہیں، حسب الحکم دونوں سورتیں تلاوت کی گئیں، ایسے حضور قلب اور تیقظ سے سنین کہ جس آیت میں اشتباہ ہوا، یا سننے میں صاف نہ آئیں، یا سبقت زبان سے زیر وزبر میں اس وقت فرق ہوا، خود تلاوت فرما کر بتلادی۔

اس کے بعد سید محمود علی صاحب ایک مسلمان ڈاکٹر عاشق حسین صاحب کو اپنے ہمراہ لائے، ان کے ساتھ اور لوگ بھی حاضر ہوئے، اس وقت جو جو حضرات اندر گئے سب کے سلام کا جواب دیا اور سید صاحب سے دونوں ہاتھ بڑھا کر مصافحہ فرمایا، ڈاکٹر صاحب نے اعلیٰ حضرت قبلہ سے حال دریافت فرمانا چاہا، مگر وہ (اعلیٰ حضرت) حکیم مطلق کی طرف متوجہ تھے، ان سے اپنے مرض یا علاج کے متعلق کچھ نہ ارشاد فرمایا، سفر کی دعائیں جن کا چلتے وقت پڑھنا مسنون ہے، تمام وکمال، بلکہ معمول سے زائد پڑھیں، پھر کلمۂ طیبہ (لا إله إلا الله محمد رسول الله) پورا پڑھا، جب اس کی طاقت نہ رہی اور سینہ پر دم آیا، ادھر ہونٹوں کی حرکت و ذکر پاس انفاس کا ختم ہونا تھا کہ چہرۂ مبارک پر ایک لمعہ نور کا چمکا جس میں جنبش تھی، جس طرح لمعان خورشید آئینہ میں جنبش کرتا ہے، اس کے غائب ہوتے ہی وہ جان نور، جسم اطہر سے پرواز کر گئی، انا لله وانا الیه راجعون.[1]

(۱) وصایا شریف، مرتبہ شاہ حسنین رضا خان قادری نوری، ص:۲۶، ۲۷، اعلیٰ حضرت ڈاٹ نٹ۔

حضرت مولانا بدرالدین احمد قادری رضوی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

"ادھر ۲۵ر صفر ۱۳۴۰ھ، جمعہ کو دن کے دو بجکر اڑتیس منٹ پر بریلی شریف میں اعلیٰ حضرت قبلہ دنیاے دنی سے روانہ ہورہے ہیں، ادھر ایک شامی بزرگ ٹھیک ۲۵ر صفر ۱۳۴۰ھ کو خواب میں کیا دیکھ رہے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ تشریف فرماہیں، حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم حاضر دربار ہیں، لیکن مجلس پر سکوت طاری ہے، ایسا معلوم ہورہا ہے کہ کسی آنے والے کا انتظار ہے، وہ شامی بزرگ بارگاہِ رسالت میں عرض کرتے ہیں: فداك ابی و امی میرے ماں باپ حضور پر قربان! کس کا انتظار ہے؟

سیّدِ عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: احمد رضا کا انتظار ہے۔ انھوں نے عرض کی: احمد رضا کون ہیں؟ حضور نے فرمایا: ہندوستان میں بریلی کے باشندے ہیں۔ بیداری کے بعد انھوں نے پتہ لگایا تو معلوم ہوا کہ اعلیٰ حضرت احمد رضا ہندوستان کے بڑے ہی جلیل القدر عالم ہیں اور اب تک بقید حیات ہیں، پھر تو وہ شوق ملاقات میں ہندوستان کی طرف چل پڑے، جب بریلی پہنچے تو انھیں بتایا گیا کہ آپ جس عاشق رسول کی ملاقات کو تشریف لائے ہیں وہ ۲۵ر صفر ۱۳۴۰ھ کو اس دنیا سے روانہ ہو چکا ہے"۔[1]

جہاں میں اہل ایماں صورت خورشید جیتے ہیں ادھر ڈوبے اُدھر نکلے، اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے

ساجد علی مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

۲۰ر صفر ۱۴۴۰ھ/۳۰ر اکتوبر ۲۰۱۸ء۔ سہ شنبہ

(۱) سوانح اعلیٰ حضرت امام احمد رضا، مولفہ مولانا بدرالدین احمد قادری رضوی، ص: ۳۸۳، قادری کتاب گھر، بریلی شریف۔

معارف جلد اول

از

مولانا محمد رضوان مصباحی ۔ فیض آباد

استاذ مدرسہ نثار العلوم، اکبر پور

عنوانات

۱- علم حدیث میں کمال اور قوت استنباط و استدلال

۲- دلیل طلب احکام کے لیے دلیل کی فراہمی

۳- مختلف اقوال میں تطبیق

۴- مختلف اقوال میں ترجیح

۵- اصول و ضوابط کی ایجاد

یا ان پر تنبیہات

۶- مختلف علوم میں مہارت

اور فقہ کے لیے ان کا استعمال

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مجدد اسلام، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلوی علیہ الرحمۃ والرضوان کو، اللہ تعالیٰ نے جو زبردست فقہی بصیرت عطا فرمائی تھی، اس کا اعتراف نہ صرف اپنوں بلکہ غیروں کو بھی ہے۔ آپ کی فقہی بصیرت کا شاہکار ''فتاویٰ رضویہ'' ہے جس کا پورا نام ہے "العطایا النبویۃ فی الفتاویٰ الرضویۃ" یہ فتاویٰ رضویہ، رضا اکیڈمی ممبئی کی اشاعت میں بڑے سائز کی ۱۲ر ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے اور رضا فاؤنڈیشن لاہور کی سعی و اہتمام سے تخریج اور عربی و فارسی عبارات کے اردو ترجمہ کے ساتھ ۳۰ر جلدوں میں اس کی طباعت و اشاعت ہو چکی ہے۔

فتاویٰ رضویہ میں اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان نے تحقیق و تدقیق کے وہ گراں مایہ جواہر پیش فرمائے ہیں کہ کہنا پڑتا ہے ''کم ترک الأول للآخر.'' جلد اول کی فہرست کے شروع میں درج ہے کہ: ''بظاہر اس میں صرف ۱۱۴ر فتوے اور ۲۸ر رسالے ہیں مگر یہ بحمد اللہ تعالیٰ ہزار ہا مسائل اور تحقیقات پر مشتمل ہے جن میں صدہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔''

اسی فتاویٰ رضویہ جلد اول کے آئینہ میں ابو حنیفۂ ہند، فقیہ فقید المثال مجدد اسلام اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی بریلوی علیہ الرحمۃ والرضوان کی فقہی جلالت شان و علمی تبحر کو اجاگر کرنے کے لیے چند عنوانات کی روشنی میں ایک طالب علمانہ کوشش کی گئی ہے۔ بسط و تفصیل کے لیے کافی مہارت، سخت محنت اور مناسب وقت درکار ہے۔

علم حدیث میں کمال اور قوت استنباط و استدلال

ایک فقیہ کے لیے علم حدیث میں مہارت و کمال کس قدر ضروری ہے وہ اہل علم سے مخفی نہیں، کوئی شخص کامل فقیہ اسی وقت ہوتا ہے جب اسے علم حدیث میں کامل عبور ہو، احادیث کے بارے میں صحت و حسن، قوت وضعف اور ردو قبول کے اعتبار سے ان کے مقام و مرتبہ پر اطلاع تام ہو، ان کے ناسخ و منسوخ سے واقف ہو اور ان سے استدلال کے طریقوں کی اچھی معرفت رکھتا ہو، گویا ایک فقیہ کے لیے محدث ہونا ضروری ہے اگرچہ محدث کے لیے فقیہ ہونا لازم نہیں، یہی وجہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے استاذ، عظیم محدث امام اعمش علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں: "نحن الصیادلة ، و أنتم یا معشر الفقهاء الأطباء "ہم دوا فروش ہیں اور اے فقہا! تم طبیب ہو۔ اور امام اعظم سے فرماتے ہیں: " و أنت یا رجل أخذت بکلا الطرفین "اور تم توفقہ و حدیث دونوں کے جامع ہو۔

اس ضمن میں ہم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی بریلوی علیہ الرحمۃ والرضوان کے فتاویٰ اور آپ کی تحقیقات کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں "أنت أخذت بکلا الطرفین "کہ آپ فقہ و حدیث دونوں کے جامع ہیں۔ دور حاضر کے عظیم محقق اور رضویات کے ماہر حضرت علامہ محمد احمد مصباحی دام ظلہ العالی کے بقول امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان کی علم حدیث میں مہارت و رسوخ پر، آپ کے رسائل و فتاویٰ سے بے شمار نظائر و شواہد پر مشتمل ایک ضخیم کتاب پیش کی جاسکتی ہے۔ (امام احمد رضا کی فقہی بصیرت، ص ۱۲۱) امام احمد رضا اکیڈمی بریلی شریف کے بانی، حضرت مولانا محمد حنیف خاں قادری نے جامع الاحادیث میں اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان کی کتابوں اور رسائل سے حدیثوں کو جمع فرمایا ہے یہ کتاب دس جلدوں پر مشتمل ہے ،جن کے صفحات کی تعداد ۴۰۰۰ ر سے زائد ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول میں اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری علیہ الرحمۃ کے علم حدیث میں وسیع النظر ہونے کی سیکڑوں مثالیں مل جائیں گی۔ یہاں ان میں سے چند شواہد نذر قارئین ہیں۔

﴿۱﴾

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان سے استفتا ہوا کہ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہیے، اس میں ثواب وضو جاتا رہتا ہے۔

اس کے جواب میں آپ نے ایک رسالہ بنام "تنویر القنديل في أوصاف المنديل (١٣٢٤ھ)" تحریر فرمایا، جس میں آپ نے حکم مسئلہ کو احادیث کی روشنی میں واضح فرمایا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت نہ پونچھے، امراو متکبرین کی طرح اس کی عادت نہ ڈالے، اور پونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کرے، قدرے نمی باقی رہنے دے کہ حدیث میں آیا ہے "إن الوضوء يوزن" یہ پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔ اسے امام ترمذی نے ابن شہاب زہری سے روایت کیا۔

تمام نے اپنے فوائد میں اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا، کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جو وضو کرکے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو حرج نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لیے کہ قیامت کے دن آب وضو بھی سب اعمال کے ساتھ تولا جائے گا۔

اس کے سوا اس کی ممانعت یا کراہت کے بارے میں اصلاً کوئی حدیث نہیں، بلکہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متعدّد حدیثوں میں اس کا فعل مروی ہوا۔

۱- جامع ترمذی میں ام المؤمنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے: "قالت كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرقة يتنشف بها بعد الوضوء " رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اس سے اعضائے منور صاف فرماتے۔

۲- اسی کے مانند امام دارقطنی نے افراد میں سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔

۳- جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے "قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه" میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضو فرماتے اپنے کنارۂ جامہ سے روئے مبارک صاف فرماتے۔

۴- سنن ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے "إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ فقلب جبة صوف كانت عليه فمسح بها وجهه " رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو فرما کر اونی کرتا کہ زیب بدن اقدس تھا، الٹ کر اس سے چہرۂ انور پونچھا۔

ان احادیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

أقول: یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعدُّدِ طرق سے ضعف کا انجبار ہوتا ہے۔ مع ہذا حلیہ میں فرمایا کہ جب حدیث ضعیف بالاجماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجۂ اولیٰ۔

یہ حدیثیں فعلی تھیں، اب ایک حدیث قولی وہ بھی حسن پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں علاوہ بریں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود، امام ابوالمحاسن محمد بن علی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ "کتاب الإلمام فی آداب دخول الحمام" میں روایت فرماتے ہیں:

۵- "أخبرنا محمد بن إسمعيل أنا أبو إسحق الأرموى أخبرتنا القرشية أنا أبو علي بن المحبوبي أنا أبو القاسم المصيصي أنا أبو عبد الرحمن بن عثمان أنا إبراهيم بن محمد بن أحمد بن أبي ثابت ثنا أحمد بن بكير ثنا يعلى ثنا سفيان عن ليث عن زريق عن أنس رضى الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله ﷺ لا بأس بالمنديل بعد الوضوء." یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے : رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں۔ امام مذکور اس حدیث کو روایت کرکے فرماتے ہیں ھٰذا الاسناد لا باس به (اس سند میں کوئی حرج نہیں)۔

پھر ایک حدیث جس سے اس کے خلاف بظاہر مفہوم ہوتا ہے اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: اور صحیحین کی حدیث میں جو ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے "أنها أتت النبي ﷺ بخرقة بعدالغسل فلم يُردْها وجعل ينفض الماء بيده." حضور اقدس ﷺ نہائے، یہ کپڑا جسم اقدس کو صاف کرنے کو حاضر لائیں، حضور پر نور ﷺ نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔ اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی، لانها واقعة لا عموم لها، اس لیے کہ یہ خاص واقعہ ہے جس کے لیے عموم نہیں۔

(۱) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلا تھا پسند نہ فرمایا۔ امام نووی نے یہ جواب شرح مہذب میں ذکر کیا (۲) ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لیے نہ لیا، یہ بھی امام نووی نے ذکر کیا (۳) ممکن ہے کہ اپنے رب عزوجل کے حضور تواضع کے لیے ایسا کیا، یہ بھی امام نووی نے ذکر کیا (۴) ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بقائے تری ہی مطلوب تھی۔ اسے ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکاۃ میں ذکر کیا (۵) بلکہ، ام المومنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر کہ ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی خاص وجہ سے قبول نہ فرمایا۔ ابن التین نے یہ مطلب بیان کیا، اسے ارشاد الساری میں نقل کیا۔ (۶) اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم نخعی استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے کہ وہ بابِ تَرَفُّه و تنَعُّم سے ہے۔

سنن ابوداؤد میں حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آخر میں ہے:

"فذكرت ذلك لابراهيم فقال كانوا لا يرون بالمنديل بأسا ولكن كانوا يكرهون العادة."

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلاً نہیں۔ ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور پونچھے بھی تو حتی الوسع کچھ نم باقی رکھنا افضل ہے۔[1]

﴿۲﴾

رسالہ "نبه القوم أن الوضوء من أي نوم (۱۳۲۵ھ)" میں افادات کے تحت بحالت سجدہ سونے سے وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے پر بڑی تفصیلی اور تحقیقی بحث فرمائی ہے، پہلے آپ نے بحالت سجدہ سونے کی کل ۶/ صورتیں ذکر کیں:

(۱)-نماز میں مردوں کے لیے مسنون طریقہ پر سجدہ کرتے ہوئے سونا۔

(۲) -نماز کے باہر سجدۂ مشروعہ میں مسنون طریقہ پر سجدہ کرتے ہوئے سونا۔

(۳)-نماز کے باہر سجدۂ مشروعہ میں غیر مسنون طریقہ پر سجدہ کرتے ہوئے سونا۔

(۴)-نماز میں سجدۂ مشروعہ میں غیر مسنون طریقہ پر سجدہ کرتے ہوئے سونا۔

(۵)-بغیر نیت کے سجدۂ مشروعہ میں سجدہ کی مسنون ہیئت پر سونا۔

(۶)-بغیر نیت کے سجدۂ مشروعہ میں سجدہ کی غیر مسنون ہیئت پر سونا۔

پھر ان صورتوں کے احکام بیان کیے کہ پہلی صورت میں بالاتفاق وضو نہ ٹوٹے گا اور آخری صورت میں بالا تفاق وضو ٹوٹ جائے گا اور بیچ کی چار صورتوں میں مختلف اقوال ہیں۔ ان میں سے پہلا قول اور اس کی ترجیح بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"الأول إن كان على الهيئة المسنونة لا ينقض ولو خارج الصلاة و على غيرها ينقض ولو فيها وهو الذى عولنا عليه."

---

[1]-فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص:۲۵-۲۹، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳.

اگر وہ مسنون ہیئت پر ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا خواہ بیرون نماز ہی کیوں نہ ہو اور اگر غیر مسنون ہیئت پر ہو تو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نماز میں ہو۔ یہی معتمد علیہ قول ہے۔ پھر اس قول کی ترجیح کی وجوہ ذکر کرتے ہوئے چوتھی وجہ بیان فرماتے ہیں "الرابع هو الأقوى من حيث الدليل" چہارم دلیل کے اعتبار سے یہی زیادہ قوی ہے پھر اقول کہہ کر احادیث نقل کرتے ہوئے رُوات پر بھی کلام فرماتے ہیں جس سے علم حدیث میں کمال کے ساتھ اسماء الرجال میں بھی آپ کی مہارت کا اندازہ ہوتا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

(۱) امام احمد (۲) ابوداؤد (۳) ترمذی اور (۴) ابوبکر ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں اور (۵) طبرانی نے معجم کبیر میں اور (٦) دارقطنی اور (۷) بیہقی نے اپنی سنن میں بسند ابو خالد یزید بن عبد الرحمٰن دالانی قتادہ سے، وہ ابو العالیہ سے، وہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی کہ انھوں نے دیکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز میں بحالت سجدہ سو گئے یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے پھر اٹھے اور مصروف نماز ہو گئے، انھوں نے عرض کی یا رسول اللہ آپ تو سو گئے تھے؟ آپ نے فرمایا: وضو صرف اس پر لازم ہے جو لیٹ کر سوئے، کیوں کہ جب کوئی شخص لیٹتا ہے تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں، یہ ترمذی کے الفاظ ہیں۔

اور امام احمد کی ایک روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو سجدہ میں سو گیا اس پر وضو نہیں ہے یہاں تک کہ لیٹ نہ جائے۔ کیوں کہ جب لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے۔ اور ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں کہ وضو تو اس پر لازم ہے جو لیٹ کر سوئے کیوں کہ جو لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ اور دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں کہ جو بیٹھ کر سوئے اس پر وضو نہیں ہے وضو تو اس پر ہے جو لیٹ کر سوئے کیوں کہ جو لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ اور بیہقی میں ہے کہ جو بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر یا سجدہ میں سوئے اس پر وضو لازم نہیں تاوقتے کہ وہ اپنا پہلو زمین پر نہ رکھ دے کیوں کہ جب وہ لیٹے گا اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے۔

(۸) محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں ایک اور حدیث ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ عمرو بن شعیب نے اپنے باپ سے، انھوں نے ان کے دادا سے روایت کی، اور اس میں مہدی بن ہلال ہے، اور دوسری روایت ابن عباس عن حذیفہ بن یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہے۔ اس میں بحر بن کنیز السقاء ہے اور پھر کہا کہ ہم نے جو روایات بیان کی ہیں ان پر اگر آپ غور کریں گے تو حدیث، حسن کے درجہ سے کم نہ ہو گی — غنیہ میں ہے کہ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ

راوی کا ضعف اگر غفلت کے باعث ہو، نہ کہ فسق کی وجہ سے، تو یہ ضعف متابعت سے ختم ہو جاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ راوی کو اس روایت میں وہم نہیں ہوا ہے تو یہ حدیث، حسن ہوگی۔ اھ

أقول میں سمجھتا ہوں کہ ابن ہلال متابع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے کیوں کہ یحییٰ بن سعید نے ان کی تکذیب کی، اور ابن معین نے کہا کہ وہ حدیثیں گڑھا کرتے تھے، اور ابن مدینی نے کہا کہ وہ متہم بالکذب تھے، اور دارقطنی وغیرہ نے کہا کہ متروک ہے۔ اور ابن کنیز کے بارے میں نسائی اور دارقطنی نے کہا کہ وہ متروک ہے۔ ابن معین کہتے تھے کہ ان کی حدیث نہ لکھی جائے حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں صرف یہ کہا کہ وہ ضعیف ہیں۔ انھوں نے اس رائے میں امام بخاری اور ابو حاتم کی پیروی کی ہے تو پہلے کا ساقط کرنا واجب تھا اور دوسرے کی کوئی زیادہ ضرورت نہ تھی، کیوں کہ حدیث ہمارے اصول پر، حسن کے درجے سے کم نہیں ہے۔ (1)

﴿۳﴾

وضو کرتے وقت مسواک کرنا کب سنت ہے؟ کلی کرتے وقت یا وضو شروع کرنے سے پہلے؟

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں قادری دوسری شق کی ترجیح بیان کرتے ہوئے اپنے مدعا پر احادیث سے جس انداز میں استدلال فرماتے ہیں اس سے آپ کے علم حدیث میں رسوخ و تبحر کے ساتھ قوت استدلال کا اندازہ ہوتا ہے۔ چناں چہ فرماتے ہیں: سنیت کو مواظبت درکار، اب ہم وضو میں کلی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہرگز اس وقت مسواک پر مواظبت ثابت نہیں ہوتی۔ خود امام محقق علی الاطلاق کو اس کا اعتراف ہے اور اسی بنا پر قول استحباب اختیار فرمایا۔

أقول بلکہ مواظبت درکنار، ۲۴ر صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے صفت وضو قولاً و فعلاً نقل فرمائی (۱) امیر المومنین عثمان غنی (۲) امیر المومنین مولا علی (۳) عبداللہ بن عباس (۴) عبداللہ بن زید بن عاصم (۵) مغیرہ بن شعبہ (۶) مقدام بن معدی کرب (۷) ابو مالک اشعری (۸) ابوبکرہ نفیع بن الحارث (۹) ابوہریرہ (۱۰) وائل بن حجر (۱۱) نفیر بن مالک حضرمی (۱۲) ابوامامہ باہلی (۱۳) انس بن مالک (۱۴) ابوایوب انصاری (۱۵) کعب بن عمرو یامی (۱۶) عبداللہ بن ابی اوفی (۱۷) براء بن عازب (۱۸) قیس بن عائذ (۱۹) ام المومنین صدیقہ (۲۰) رُبَیّع بنت مُعَوّذ بن عفراء (۲۱) عبداللہ بن اُنیس (۲۲) عبداللہ بن عمرو بن عاص (۲۳) امیر معاویہ (۲۴) رجل من الصحابة لم یسم رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین.

(1)-فتاوی رضویہ، اول، اشاعت رضا اکیڈمی، ممبئی، ص: ۷۵ تا ۸۵ –ملتقطا.

اول کے ۲۰/ علامہ محدث جلیل زیلعی نے ذکر کیے اور ان کے بعد کے دو امام محقق علی الاطلاق نے زیادہ فرمائے اخیر کے دو اس فقیر غفرلہ نے بڑھائے اور ان کے پچیسویں امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں مگر ان سے خود ان کے وضو کی صفت مروی ہے اگرچہ وہ بھی حکم مرفوع میں ہے۔

ان پچیسوں صحابہ کی بہت کثیر التعداد حدیثیں اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں ان میں کہیں وضو یا کلی کرتے میں مسواک فرمانے کا اصلاً ذکر نہیں جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقۂ وضو زبان سے بتایا انھوں نے مسواک کا ذکر نہ کیا، جنھوں نے اسی لیے وضو کرکے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقۂ مسنونہ بتائیں انھوں نے مسواک نہ کی علی الخصوص المومنین ذوالنورین و امیر المومنین مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہ دونوں حضرات سے بوجوہ کثیرہ بارہا بکثرت حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو کرکے دکھانا مروی ہوا کسی بار میں مسواک کا ذکر نہیں ۔

أقول بلکہ صدہا احادیث متعلق وضو و مسواک اس وقت سامنے ہیں کسی ایک حدیث صحیح صریح سے اصلاً مسواک کے لیے وقت مضمضہ یاداخل وضو ہونے کا پتا نہیں چلتا۔

پھر اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے ایسی چار حدیثیں ذکر کرکے جن سے مسواک کے داخل وضو ہونے کا شبہہ ہوتا ہے پھر ان کا جواب دیا ہے، ان میں سے ہم یہاں صرف پہلی حدیث اور اس کے جوابات ذکر کرتے ہیں جس سے اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ کے وفور علم حدیث اور معانی حدیث میں گہرائی وگیرائی کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے۔ ع

جس سمت آگئے ہو سکے بٹھا دیے ہیں

چناں چہ فرماتے ہیں: "محقق علی الا طلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہو سکے "حيث قال بعدذكر أحاديث وفي الصحيحين قال صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة أو عند كل صلاة ، وعند النسائي في رواية عند كل وضوء."

پھر اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: "أقول: اولاً احادیث میں مشہور و مستفیض یہاں ذکر نماز ہے یعنی لفظ عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ پھر تخریج ذکر فرماتے ہیں:

[۱] ۱-امام مالک اور ۲-امام احمد ۳-تا ۸- ائمۂ ستہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

[۲] ۹-امام احمد، ۱۰-ابو داؤد ۱۱-نسائی ۱۲-ترمذی اور ۱۳-ضیا نے حضرت زید بن خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

[۳] ۱۴-امام احمد بسند جید حضرت ام المومنین زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے

[۴] ۱۵-امام احمد ۱۶-ابن خیثمہ اور ۱۷-ابن جریر ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے

[۵] ۱۸-بزار اور ۱۹-سمویہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

[۶] ۲۰-بزار ،۲۱-سمویہ ، ۲۲-طبرانی ،۲۳-ابو یعلی ،۲۴-بغوی اور ۲۵-حاکم سید نا عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

[۷] ۲۶-امام احمد ، ۲۷-بغوی ، ۲۸-طبرانی ، ۲۹-ابو نعیم ، ۳۰-باوردی ، ۳۱-ابن القانع اور ۳۲-ضیا حضرت تمام ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے

[۸] ۳۳-امام احمد ، ۳۴-باوردی ، تمام ابن قثم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

[۹] ۳۵-عثمان بن سعید الدارمی الردعلی الجھمیۃ میں اور ۳۶-دارقطنی احادیث النزول میں امیرالمومنین علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے

[۱۰] ۳۷-طبرانی جامع کبیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے

[۱۱] ۳۸-طبرانی جامع اوسط میں اور ۳۹-خطیب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے

[۱۲] ۴۰-ابو نعیم رسالۂ سواک میں حضرت ابن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

[۱۳] ۴۱-سعید بن منصور حضرت مکحول سے

[۱۴] ۴۲-ابوبکر بن ابی شیبہ حسان بن عطیہ سے

اور بعض میں ذکر وضو ہے یعنی مع کل وضوء یا عند کل وضوء اس کو روایت کیا ہے۔

[۱] ۱-امام مالک ، ۲-امام شافعی ۳-امام احمد ، ۴-نسائی ،۵-ابن خزیمہ ، ۶-ابن حبان ، ۷-حاکم ۸-اور بیہقی نے ابوہریرہ سے

[۲] ۹-طبرانی نے جامع اوسط میں بسند حسن امیر المومنین علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے

[۳] ۱۰-طبرانی نے جامع کبیر میں تمام ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے

[۴] ۱۱-ابن جریر نے زید بن خالد سے—رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین

جب روایات متواترہ میں عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ آنے سے ہمارے ائمۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک نماز سے اتصال بھی ثابت نہ ہوا بلکہ اتصال حقیقی اصلاً کسی کا قول نہیں۔ حتی کہ شافعیہ جو اسے سنن نماز سے مانتے ہیں، تو بعض روایت میں عند کل وضوء آنے سے داخل وضو ہونا کیوں کر رنگ ثبوت پائے گا۔

ثانیاً عند الوضوء میں خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادۂ مواظبت سنیت نہ ثابت کرے گی، بوجہ عدم تعیین وقت استحباب عند المضمضہ بھی نہ بتائے گی۔ (1)

⊙⊙⊙

(1)-فتاویٰ رضویہ، ج:١، ص:١٤٩ تا ١٥٢ ملتقطاً، رضا اکیڈمی، ممبئی ٣.

دلیل طلب احکام کے لیے دلیل کی فراہمی

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان کو ایسی زبردست فقہی بصیرت اور استعداد و لیاقت عطا ہوئی تھی کہ احکام و مسائل کو دلائل سے مبرہن کرنا آپ کے فتاویٰ کی نمایاں شان ہے اور وہ بھی اس کثرت و شوکت کے ساتھ کہ قاری حیرت واستعجاب میں ڈوب جاتا ہے کہ کس قدر پختہ اور مضبوط علم اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا۔ فتاویٰ رضویہ جلد اول کو کثرت دلائل میں امتیازی مقام حاصل ہے جن میں سے چند نمونے نذر قارئین ہیں:

﴿۱﴾

آپ سے سوال ہوا کہ اپنے گھٹنے کھل جانے یا اپنا یا پرایا ستر بلا قصد یا بالقصد دیکھنے، یا دوڑنے، یا بلندی پر سے کودنے یا گرنے سے وضو جاتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان میں کسی بات سے وضو نہیں جاتا، ستر کھلنے یا دیکھنے سے وضو جانا کہ عوام کی زبان زد ہے محض بے اصل ہے۔ پھر ان دونوں باتوں سے وضو نہ ٹوٹنے پر دلیل لاتے ہیں کہ،

(۱) علما نے ستر عورت کو آداب وضو سے گنا، اگر کشف (ستر کھلنے) سے وضو جاتا تو (ستر عورت) فرائض وضو سے ہوتا۔ منیہ وغنیہ میں ہے "آداب الوضوء أن يستر عورته حين فرغ من الاستنجاء. اهـ. ملتقطاً."

(۲) اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے گھٹنوں تک رکوع سجود وغیرہما ہر حال میں ستر حاصل ہے اور اس کا گریبان اتنا کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جا سکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کراہت ہے مگر نماز ہو گئی۔ اگر وضو جاتا رہتا نماز کیوں کر ہوتی۔

در مختار میں ہے: "الشرط سترها عن غيره لا نفسه به يفتي فلو رآها من زيقه لم تفسد وإن كره."

(۳) اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت کو طلاق رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی، یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج داخل پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی، رجعت ہو گئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔

خلاصہ و ردالمحتار میں ہے: "لو نظر إلی فرج المطلقة رجعیا بشهوة یصیر مراجعاً ولا تفسد صلاته، في روایة هو المختار. اهـ. ثم الفساد علی الأخری إنما هو لأن النظر إلی الفرج بشهوة من دواعي الجماع فصار کما لو قبلت المصلي امرأة وهو في الصلاة فاشتهی فسدت لصیرورته باشتهائه في معنی الجماع والجواب مذکور فیهما أن هذا في الدواعي التي هي فعل غیر النظر والفکر لتعذر التحرز عنهما" اور منکوحہ کی بھی تخصیص نہیں، زن بیگانہ کا بھی یہی حکم ہے، یہاں بجاے رجعت حرمت مصاہرت ثابت ہوگی۔

مراقی الفلاح میں ہے: "لا تبطل صلاته بنظره إلی فرج المطلقة أو الأجنبیة یعني فرجها الداخل قال الطحطاوي في حاشیتها وتثبت به حرمة المصاهرة في الأجنبیة."

دوڑنے کودنے گرنے میں بھی کوئی وجہ نقض وضو نہیں جب تک گرنے سے بے ہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے۔ بحال بقاے ہوش فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طرف متوجہ اور اپنے حال سے غافل ہوتی ہے، کافی نہیں، ورنہ مطالعۂ کتب بلکہ مراقبۂ یادِ الٰہی بھی ناقض وضو ہو۔ (1)

﴿۲﴾

مکروہ تنزیہی کی تعریف میں فقہاے کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے، بعض حضرات کے نزدیک کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولیٰ ہے یعنی ترک مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے، اور بعض فقہا کے نزدیک کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ الگ الگ ہیں۔ یعنی ترک مستحب مکروہ تنزیہی نہیں ہے۔ اس اختلاف کا ذکر اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ یوں فرماتے ہیں:

مکروہ تنزیہی کی تحدید میں کلمات علما مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی۔ فتح القدیر کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولیٰ ہے۔ اس طور پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہیے در مختار آخر مکروہات نماز میں ہے "یکره ترك کل سنة ومستحب".

اور بہت محققین کراہت کے لیے دلیل خاص یا صیغۂ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جب کہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو اور شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ نہ ہوگا۔

مجمع الانہر باب الاذان میں ہے: "لا کراهة في ترك المندوب".

(1)-فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص:٦٦ تا ٦٧، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳.

پھر اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان عبارات فقہا میں اضطراب کا ذکر کرنے کے بعد ترک مستحب کے مکروہ نہ ہونے پر دلائل ذکر کرتے ہیں۔

چناں چہ فرماتے ہیں:

"وأنا أقول و بالله التوفيق **اولاً** مستحب و کراہت میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے کے ثبوت کو مستلزم ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقاً مستلزم کراہت کیوں ہوا۔

ثانیاً أقول: اگر ترک مستحب موجب کراہت ہو تو آدمی جس وقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی مطالبۂ شرعیہ اس وقت اس پر لازم نہ ہو، لازم کہ اس وقت لاکھوں مکروہ کا مرتکب ٹھہرے کہ مندوبات بے شمار ہیں اور وہ اس وقت ان سب کا تارک۔

ثالثاً أقول: کراہت کا لفظ ہی بتا رہا ہے کہ وہ مقابل سنت ہے نہ مقابل مندوب، جو بندہ ہو کر بلاوجہ وجیہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اس کا مولیٰ مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت و سرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولیٰ کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہوا؟ اور جب فعل پر سرزنش چاہیے تو اس کا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہوا جو جانب فعل میں سنت کا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہے نہ کہ مندوب کا جس کے ترک پر کچھ نہیں۔ ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب پر کچھ نہیں، اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہو سکتا۔

رابعاً أقول و بالله التوفيق: تحقیق بالغ و تنمیق بازغ یہ ہے کہ فعل مطلوب شرعی کا ترک نادراً ہوگا یا عادۃً اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہوگا یا سرزنش کا یا کچھ نہیں؟ تو دونوں ترک تین قسم ہوئے اور تین کو تین میں ضرب دینے سے نوقسمیں عقلی پیدا ہوئیں۔

ان میں تین بداہۃً باطل ہیں، ترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادر پر عذاب یا عتاب۔ سوم ترک عادی پر عتاب اور نادر پر عقاب۔

اور دو قسمیں شرعاً وجود نہیں رکھتیں، ترک عادی پر عقاب یا عتاب اور نادر پر کچھ نہیں۔ کہ شرعاً مستحب کے ترک نادر پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی کچھ نہیں اور سنت کے ترک عادی پر عتاب ہے تو نادر پر بھی ہے کہ وہ حکم سنت ہے اور حکم شَے کو شَے سے انفکاک نہیں۔

اصول امام فخر الاسلام و امام حسام الدین و امام نسفی میں ہے: "حكم السنة أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب لأنها طريقة أمرنا بإحيائها فيستحق اللائمة بتركها".

لاجرم چار قسمیں رہیں (۱) ترک عادی ہو یا نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو، یہ بحال قطعیت فرض ورنہ واجب ہے۔

(۲) عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب۔ یہ سنت مؤکدہ ہے کہ اگر نادر پر بھی عذاب ہو تو اس میں اور واجب میں فرق نہ رہے گا اور عادی پر عتاب ہی ہو تو اس میں اور سنت غیر مؤکدہ میں تفاوت نہ ہوگا حالاں کہ وہ ان دونوں میں برزخ ہے۔

(۳) عادی ہو یا نادر مطلقاً مورث عتاب ہو یہ سنت زائدہ ہے۔

(۴) مطلقاً عذاب و عتاب کچھ نہ ہو یہ مستحب و مندوب و ادب ہے۔

پھر ازانجا کہ فعل و ترک میں تقابل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانب ترک نکلیں یعنی جس کا ترک مطلوب ہے

(۱) اس کا فعل عادی ہو یا نادر، مطلقاً استحقاق عذاب ہو یہ بحالت قطعیت حرام ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) فعل عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب یہ اساءت ہے جس کی نسبت علما نے تحقیق فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے افحش اور تحریمی سے اخف ہے۔

(۳) مطلقاً مورث عتاب ہی ہو یہ کراہت تنزیہی ہے (۴) مطلقاً کچھ نہ ہو یہ خلاف اولیٰ ہے۔[1]

یہ ہے اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ کا کمال تفقہ اور حسن استدلال کہ آپ نے ۴؍ دلیلوں سے اس مسئلہ کو ثابت فرمایا کہ سنت غیر مؤکدہ اور مستحب میں فرق ہے۔ اور ترک مستحب مکروہ نہیں۔

﴿۳﴾

تیمم کرنے سے مٹی مستعمل ہوتی ہے یا نہیں؟ جب اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان سے یہ سوال ہوا تو آپ نے اس کے جواب میں ایک رسالہ تحریر فرمایا جس کا نام ہے "الجدّ السدید في نفي الاستعمال عن الصعید (۱۳۳۵ھ)" اس میں آپ نے حکم مسئلہ بیان فرمانے کے ساتھ فقہی جزئیات سے متعدّد دلائل قائم فرمائے۔

چناں چہ فرماتے ہیں:

(1)- فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص:۱٤۹ تا ۱۷٤ ملتقطاً، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳.

أقول و بالله التوفيق: ہم اوپر بیان کر آئے کہ تراب یعنی جنس ارض دو قسم ہے (۱) حقیقی اور (۲) حکمی کہ وہ ہاتھ ہیں کہ بہ نیت تطہیر جنس ارض سے مس کیے گئے۔ یہ تراب حکمی ضرور بالاجماع مستعمل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر عضو پر جدا اتصال سے مسح شرط ہے۔ رہی تراب حقیقی وہ اصلاً مستعمل نہیں ہوتی۔

جوہرہ نیرہ میں ہے: "التيمم لا يكسب التراب الاستعمال".

طحطاوی علی الدر المختار میں ہے: "التراب لا يوصف بالاستعمال".

أقول: فقیر کے نزدیک یہی تحقیق ہے اور اس پر متعدد روشن دلائل قائم وباللہ التوفیق۔

دلیل اول نصوص صریحہ۔ یہاں مٹیاں دو ہیں: ایک تو وہ جس پر ہاتھ مارے، وہ تو بلا شبہہ مستعمل نہیں ہوتی، جس پر اجماع کہنا کچھ مستبعد نہیں۔ (۱) فتاویٰ امام قاضی خان " إذا تيمم الرجل عن موضع تيمم عنه غيره جاز " (۲) محیط سرخسی و (۳) ہندیہ " لو تيمم اثنان من مكان واحد جاز" (۴) تاتارخانیہ و(۵) عالم گیری "إذا تيمم مرارا من موضع واحد جاز " (۶) در مختار " جاز تيمم جماعة من محل واحد " (۷) جوہرہ نیرہ "لو تيمم رجل من موضع وتيمم أخر بعده منه جاز " بالجملہ مسئلہ ظاہر ہے اور عبارات وافر۔

دوسری وہ مٹی کہ بعض صورتوں میں ہاتھ کو لگتی ہے، یہ اگر جھاڑ دی گئی جیسا کہ مسنون ہے جب تو اس کے مستعمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہتھیلیاں نفس ضرب سے پاک ہوگئیں یہ مٹی پاک ہتھیلیوں کو لگی، تو نہ ان سے مل کر مستعمل ہو سکتی ہے نہ ان سے چھوٹ کر۔ اور اگر نہ جھاڑی گئی اور چہرہ و ہر دو دست کو لگی تو اس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی کہ مذہب صحیح میں استعمال کے لیے انفصال شرط ہے، تو اگر مستعمل ہوتی تو چہرہ وذراعین سے چھوٹ کر، اور کتب مذہب میں نص صریح ہے کہ وہ اس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی، یہاں تک کہ اگر تیمم کرنے والوں کے چہرہ و دست سے جھڑی ہوئی مٹیاں جمع کرلی جائیں کہ قابل ضرب ہو جائیں اور کوئی ان سے تیمم کرے جب بھی جائز ہے۔ درایہ شرح ہدایہ امام قوام الدین کاکی پھر شلبیہ علیٰ شرح الکنز للزیلعی نیز بنایۂ امام عینی میں ہے "يجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا وفي قول للشافعي وفي ظاهر مذهبه لا يجوز و المستعمل ما تناثر من العضو". اھ۔

دلیل دوم: نصوص صریحہ بوجہ آخر: فتح القدیر میں ہے "هل ياخذ التراب حكم الاستعمال؟ في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب وحائض من مكان فوضع آخر يده علىٰ ذلك المكان فتيمم أجزأه، والمستعمل هو التراب الذى استعمل فى الوجه والذراعين -اھ- وهو يفيد تصور

استعماله و کونه بان یمسح الذراعین بالضربة التی مسح بها وجهه لیس غیر -اھ-"کیسی صریح تصریح ہے کہ مستعمل ہونا صرف تراب حکمی کے لیے ہے کہ ایک ضرب سے دو عضو کا مسح نہیں ہو سکتا اور یہ کہ اس کے سوا کوئی صورت تراب کے مستعمل ہونے کی نہیں۔

دلیل سوم: نصوص عامۂ ائمہ و علماے قدیم و حدیث و متون و شروح و فتاویٰ **أقول:** بحر سے پہلے تمام ائمہ و علما نے جملہ کتب مذہب میں تیمم کے لیے صعید طاہر کی قید لگائی جس سے ثابت و روشن کہ تیمم کے لیے جنس ارض کی صرف طہارت درکار، تو لازم کہ ہر صعید طاہر مطلقاً مطہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور جنس ارض بھی پانی کی طرح کبھی طاہر غیر مطہر بھی ہوتی تو واجب تھا کہ مطہر کی شرط لگاتے صرف طاہر پر اکتفا صحیح نہ ہوتا مگر وہ اسی پر اطباق فرمائے ہوئے ہیں تو صراحۃً بتا رہے ہیں کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی۔ قدوری، تحفۃ الفقہا، بدایہ، وقایہ، مختار، وافی، کنز، غرر، اصلاح، ملتقی، نور الایضاح میں کہ سب متون معتمدۂ مذہب ہیں یہی لفظ طاہر یا طہارت کہا اور شراح نے اسے مقرر رکھا۔ [1]

(1)-فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص: ۷۲۵ تا ۷۲۷، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳.

مختلف اقوال میں تطبیق

جب کسی مسئلہ میں اقوال ائمہ وفقہا مختلف ہوں توان کے ایسے معنی اور محمل بیان کرنا کہ سب اپنی جگہ منطبق ہو جائیں اور اختلاف دور ہو جائے ، بہت زیادہ وسعت علم اور دقّت نظر کا مقتضی ہے ۔ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان مختلف اقوال میں پہلے تطبیق کی راہ ختیار کرتے ہیں اور ایسی دقت نظر اور باریک بینی سے ہر ایک کا محمل متعیّن کرتے ہیں کہ طبیعت جھوم جاتی ہے ۔ فتاویٰ رضویہ جلد اول سے چند نظائر نذر قارئین ہیں ۔

﴿۱﴾

رسالہ "بارق النور، في مقادير ماء الطهور (۱۳۲۷ھ)" میں فرماتے ہیں "امر پنجم طہارت میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کیا حکم رکھتا ہے ؟ **أقول**: ملاحظۂ کلمات علما سے اس میں چار قول معلوم ہوتے ہیں ، ان میں قوی تر دو ہیں اور فضل الٰہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق و حصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے وباللہ التوفیق:

[۱] مطلقاً حرام وناجائز ہے حتی کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اس وقت بھی بلا وجہ صَرف گناہ ونار وا ہے یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں نقل فرما کر ضعیف کر دیا۔ اور اسی طرح دیگر محققینِ شافعیہ نے اس کی تضعیف کی۔

[۲] مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر ہو۔ اور کراہت صرف تنزیہی ہے اگرچہ گھر میں ہو۔ یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے ۔ حلیہ وبحر الرائق میں اسی کو اوجہ اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمۂ شافعیہ نے صحیح کہا۔

[۳] مطلقاً مکروہ تک نہیں نہ تحریمی نہ تنزیہی ، صرف ایک ادب و امر مستحب کے خلاف ہے ۔ بدائع امام ملک العلماء ابو بکر مسعود و فتح القدیر امام محقق علی الاطلاق و منیۃ المصلی وغیرہا میں ترک اسراف کو صرف آداب و مستحبات سے شمار کیا، سنت تک نہ کہا، اور مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ سنت کا۔

[۴] نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائے گا اور اس کے غیر میں مکروہ تحریمی ۔ مدقق علائی نے در مختار میں اسی کو مختار رکھا، علامہ مدقق عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں کراہت تحریم ہی کو ظاہر کہا۔

پھر ان اقوال پر تفصیلی اور معنی کراہت واسراف میں تحقیقی بحث فرمانے کے بعد فرماتے ہیں:

بالجملہ ان میں کوئی مذہب مطرود ومطروح نہیں، لہٰذا راہ یہ ہے کہ بتوفیق الٰہی جانب توفیق چلیے فأقول و باللہ التوفیق و بہ الوصول إلی ذری التحقیق: تقدیر شرعی سے زیادہ پانی ڈالنا (۱) سہواً ہوگا (۲) یا بحال شک (۳) یا دیدہ ودانستہ۔ **اول** یہ کہ تین بار استیعاباً دھولیا تھا اور یاد رہا کہ دو ہی بار دھویا ہے۔ اور **دوم** یہ کہ مثلاً دو یا تین میں شبہہ ہو گیا۔ یہ دونوں صورتیں یقیناً ممانعت سے خارج ہیں؛ لقولہ ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسیان، وقولہ ﷺ دع ما یریبك.

اور دیدہ ودانستہ (۱) کسی غرض صحیح وجائز کے لیے ہوگا (۲) یا غرض فاسد و ممنوع کے لیے (۳) یا محض بلاوجہ۔ بر تقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہو سکتا نہ اس سے منع کی کوئی وجہ۔ تو اب نہ رہیں مگر دو صورتیں، اور یہی ان اقوال اربعہ میں زیر بحث ہیں۔

تحقیق معنی اسراف میں ہمارا بیان یاد کیجیے، یہ وہی دو قطب ہیں جن پر اس کا فلک دورہ کرتا ہے، اور یہ بھی اسی تقریر پر نظر ڈالے سے واضح ہو گا کہ ان صورتوں میں کی اول یعنی غرض فاسد وناروا کے لیے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقاً ممنوع وناجائز ہے اگرچہ پانی اصلاً ضائع نہ ہو۔ قول اول کا یہی محمل ہے اور ضرور حق صریح بلکہ مجمع علیہ ہے۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلاوجہ زیادت ہو، او پر واضح ہو لیا کہ یہاں تحقق اسراف وحصول ممانعت، اضاعت پر موقوف ہے تو اس صورت میں دیکھنا ہو گا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں اگر ہو مثلاً زمین پر بہ گیا اور کسی مصرف میں کام نہ آیا تو ضرور اسراف وناروا ہے اور یہی محمل قول چہارم ہے اور یقیناً صواب وصحیح بلکہ متفق علیہ ہے۔ کون کہے گا کہ بے کار پانی ضائع کرنا جائز وروا ہے۔

باقی رہی ایک شکل کہ زیادت ہو تو بلاوجہ، مگر پانی ضائع نہ ہو مثلاً بلاوجہ محض چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہر میں گرے یا کسی پیڑ کے تھالے میں جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن میں جس کا پانی اسپ و گاؤ وغیرہ جانوروں کو پلایا جائے گا اور انھیں کے مثل اور اغراض صحیحہ جن کے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضیں اگرچہ صحیح وروا ہیں جن کے سبب اضاعت نہ ہوگی مگر اعضا پر یہ پانی مثلاً چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضیں تو برتن میں ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہیں، عضو پر ڈال کر گرانے کو ان میں کیا دخل تھا، لاجرم وہ عبث محض رہا مگر پانی ضائع نہ گیا تو اسراف کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اس کے ممنوع وناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ یہی قول دوم وسوم کا محمل ہے اور قطعاً مقبول وبے خلل ہے بلکہ اتفاق واطباق کا محل ہے۔

اخیر میں خلاصۂ بحث کے طور پر فرماتے ہیں:

بالجملہ حاصل حکم یہ نکلا کہ بے حاجت زیادت اگر باعتقاد سنیت ہو، مطلقاً ناجائز وگناہ ہے اگر چہ دریا میں، اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقاً ممنوع ومکروہ تحریمی اگر چہ اعتقاد سنیت نہ ہو، اور اگر نہ فساد عقیدت نہ اضاعت، تو خلاف ادب ہے مگر عادت کر لے تو مکروہ تنزیہی۔ یہ ہے بحمد اللہ تعالیٰ فقہ جامع وفکر نافع ودرک بالغ ونور بازغ وکمال توفیق وجمال تطبیق وحسن تحقیق وعطر تدقیق وباللہ التوفیق والحمد للہ رب العالمین۔[1]

﴿۲﴾

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی، یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر نہانا واجب ہوا یا نہیں؟ اس کے جواب میں آپ نے ایک مستقل رسالہ بنام "الأحکام والعلل في أشکال الاحتلام والبلل (۱۳۲۰ھ)" تصنیف فرمایا جس میں آپ نے مسئلہ کی صورتیں اور ان کے احکام بیان فرمائے جو چھ ہیں:

اول: تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی۔

دوم: دیکھی اور یقین ہے کہ یہ منی یا مذی نہیں بلکہ ودی یا بول یا پسینہ یا کچھ اور ہے۔

ان دونوں صورتوں میں مطلقاً اجماعاً غسل اصلاً نہیں اگرچہ خواب میں مجامعت اور اس کی لذت اور انزال تک یاد ہو۔

سوم: ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے۔ اس میں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب وغیرہ اصلاً یاد نہ ہو۔

چہارم: اس تری کے منی ہونے کا احتمال ہو۔

پنجم: مذی ہونے کا یقین ہو۔

ششم: منی نہ ہونا معلوم مگر مذی ہونے کا احتمال ہو۔

پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالاتفاق نہانا واجب ہے۔ اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصلاً غسل نہیں۔ اور طرفین یعنی امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما ششم میں امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں یعنی جہاں نہ منی کا احتمال نہ مذی کا یقین بلکہ مذی کا احتمال ہے

(1)-فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص:۱۶۶ تا ۲۰۷ ملخصاً، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳.

غسل بالاتفاق واجب نہیں۔ اور چہارم میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی و مذی محتمل ہوں، یا منی و ودی، یا تینوں (اور ودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی و مذی کے سوا ہو) ان سب صورتوں میں دونوں حضرات (طرفین) باتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں۔

صورت پنجم میں طرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بیان مذہب میں اختلاف، پھر اس کا حل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں "اب رہی پنجم کہ مذی کا یقین ہو، اس میں طرفین رضی اللہ عنہما کے بیان مذہب میں علما کا اختلاف شدید ہے۔ بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ اس صورت میں بھی مثل صورت ششم غسل واجب نہ ہونے پر ہمارے ائمۂ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اتفاق ہے... (۱) مبسوط امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ (۲) محیط امام برہان الدین (۳) مغنی (۴) مصفی للامام النسفی (۵) فتح القدیر نقلاً (۶) منیۃ المصلی (۷) شرح نقایہ للعلامۃ البرجندی (۸) جامع الرموز للعلامۃ القہستانی (۹) حاشیۃ الفاضل عبد الحلیم الرومی علی الدرر والغرر (۱۰) بحر الرائق (۱۱) نہر الفائق (۱۲) در مختار (۱۳) حواشی الدر للسید الحلبی (۱۴) والسید الطحطاوی (۱۵) والسید الشامی (۱۶) مسکین علی الکنز (۱۷) فتح المعین للسید الازہری (۱۸) تعلیقات ابیہ السید علی بن علی ابن الخیر الحسینی (۱۹) رحمانیہ (۲۰) ہندیہ (۲۱) طحطاوی علی مراقی الفلاح (۲۲) و منحۃ الخالق اسی طرف ہیں۔

اور عامۂ متون مذہب و جماہیر اجلۂ عمائد کی تصریح ہے کہ صورت پنجم بھی مثل صورت چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے۔ طرفین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کا خلاف ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین

(۱) وقایہ (۲) نقایہ (۳) اصلاح (۴) غرر (۵) نور الایضاح (۶) تنویر الابصار (۷) ملتقی الابحر (۸) بدائع (۹) اسبیجابی (۱۰) صدر الشریعہ (۱۱) حلیہ (۱۲) غنیہ (۱۳) ایضاح (۱۴) درر (۱۵) مراقی الفلاح (۱۶) جوہرہ نیرہ (۱۷) تبیین الحقائق (۱۸) مستخلص (۱۹) شمنی (۲۰) مجمع الانہر (۲۱) فتوائے امام اجل نجم الدین نسفی (۲۲) جواہر الفتاوی للامام الکرمانی (۲۳) خانیہ (۲۴) سراجیہ (۲۵) خجندی (۲۶) بزازیہ (۲۷) تجنیس (۲۸) حصر (۲۹) مختلف (۳۰) ظہیریہ (۳۱) خزانۃ المفتین (۳۲) ارکان اربعہ اور شروح حدیث سے (۳۳) لمعات (۳۴) مرقاۃ جزماً اسی طرف ہیں۔ اور (۳۵) امام محقق علی الاطلاق نے بحثاً اس کا افادہ فرمایا۔

فقیر کہتا ہے۔ غفر اللہ لہ۔ فقہ وغیرہ ہر فن میں اختلاف اقوال بکثرت ہوتا ہے مگر اس رنگ کا اختلاف نادر ہے کہ ہر فریق یوں کلام فرماتا ہے گویا مسئلہ میں ایک یہی قول ہے، قول دیگر و اختلاف باہم کا اشعار تک نہیں کرتا، گویا خلاف پر اطلاع ہی نہیں یہاں تک کہ جہاں ایک فریق کے شراح نے اپنے مشروح کا خلاف بھی کیا وہاں بھی ایراد یا اصلاح کا رنگ برتا، نہ یہ کہ مسئلہ خلافیہ ہے اور ہمارے نزدیک ارجح یہ ہے۔ بالجملہ **یہ خلاف نوادر دہر سے ہے**، اور راہ تطبیق ہے یا ترجیح۔

اگر ترجیح لیجیے۔ فأقول: وہ تو سر دست بوجوہ قول دوم کے لیے حاضر۔ **اولاً** اسی پر متون ہیں۔ **ثانیاً** اسی طرف اکثر ہیں و إنما العمل بما علیه الاکثر۔ **ثالثاً** اسی میں احتیاط بیش تر اور امر عبادات میں احتیاط کا لحاظ اوفر۔ **رابعاً** اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالت شان، جن میں امام اجل فقیہ ابو اللیث سمرقندی صاحب حصر و امام ملک العلماء ابو بکر کاسانی و امام اجل نجم الدین عمر نسفی و امام علی بن محمد اسبیجابی ہر دو استاذ امام برہان الدین صاحب ہدایہ و خود امام اجل صاحب تجنیس و ہدایہ و امام ظہیر الدین محمد بخاری و امام فقیہ النفس قاضی خان و امام محقق علی الاطلاق وغیرہم ائمۂ ترجیح و فتویٰ بکثرت ہیں اور قول اول کی طرف زیادہ متاخرین قریب العصر۔

اگر تطبیق کی طرف چلیے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا اور من وجہٍ اس کا پتا اور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قول اول میں حقیقت مذی مراد ہے یعنی جب یقین یا غلبۂ ظن سے کہ وہ بھی فقہیات میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقۃً مذی ہے، اس کا منی ہونا محتمل نہیں تو بالاجماع غسل نہ ہو گا، اور قول دوم میں صورت مذی مقصود ہے یعنی صورۃً مذی ہونے کا علم و یقین ہو اور در بارۂ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پا کر اس شکل پر ہو گئی۔[1]

☆...☆...☆

(1)-فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص:۱۰۴ تا ۱۱۱ ملتقطاً، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳.

مختلف اقوال میں ترجیح

جب کسی مسئلہ میں فقہا کے اقوال مختلف ہوں تو ان میں کسی ایک کی ترجیح بڑا کٹھن کام ہے جس کے لیے زبردست تبحر اور فقاہت کے ساتھ کامل تحقیق و تدقیق اور دلائل کی باریکیوں سے واقفیت کی ضرورت ہوتی ہے، یہ کام اجلۂ فقہا اور اصحاب ترجیح اپنی فقہی بصیرت اور خداداد صلاحیت سے انجام دیتے رہے ہیں۔ یہ کام اس وقت اور زیادہ کٹھن ہو جاتا ہے جب ان سے مختلف ترجیح یا تصحیح منقول ہو۔ لیکن جب ہم اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان کی تصنیفات اور آپ کے فتاویٰ کا مطالعہ کرتے ہیں تو پاتے ہیں کہ آپ نے اس مشکل معرکہ کو بھی بڑی خوش اسلوبی سے سر کیا اور تحقیق و تدقیق کے وہ دریا بہائے ہیں کہ قاری مصنف کو خراجِ تحسین پیش کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ فتاویٰ رضویہ جلد اول میں تو جابجا ترجیح کے آب دار موتی بکھرے ہوئے ہیں۔ چند مثالیں بطور نمونہ پیش خدمت ہیں۔

﴿۱﴾

وضو میں مسواک سنت ہے یا مستحب؟ فقہاے احناف سے دونوں قول منقول ہیں اور دونوں باقوت ہیں۔ اس اختلاف کا ذکر اعلیٰ حضرت یوں فرماتے ہیں: ”دربارۂ سواک کلمات علما مختلف ہیں کہ سنت ہے یا مستحب؟ عامۂ متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اور اسی پر اکثر ہیں، صغیری میں اسی کو اصح کہا جوہرہ نیرہ و در مختار میں سنت مؤکدہ ہونے پر جزم کیا۔ لیکن ہدایہ واختیار میں استحباب کو اصح اور تبیین و خیر مطلوب میں صحیح بتایا، فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا، حلیہ و بحر نے ان کا اتباع کیا علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں: قد عده القدوري والأكثرون من السنن و هو الأصح. ردالمحتار میں ہے: وعليه المتون. در مختار میں ہے: السواك سنة مؤكدة كما في الجوهرة. ہدایہ میں ہے: الأصح أنه مستحب. امام زیلعی فرماتے ہیں: الصحيح أنهما مستحبان يعني السواك و التسمية لأنهما ليسا من خصائص الوضوء. محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں: الحق أنه من مستحبات الوضوء. امام ابن امیر الحاج بعد ذکر احادیث فرماتے ہیں: هٰذا عند التحقيق إنما يفيد الاستحباب فلا جرم أن قال في خير مطلوب هو الصحيح وفي الاختيار قالوا و الأصح أنه

مستحب. علامہ خیر الدین رملی قول بحر دربارۂ استحباب نقلاً عن الفتح هو الحق پھر قول صغیری دربارۂ سنیت هو الأصح نقل کر کے فرماتے ہیں: فقد علم بذلك اختلاف التصحيح. اهـ. كما في المنحة.

پھر اقول کہہ کر امام اہل سنت قول سنیت کی ترجیح تین وجوہ سے ثابت فرماتے ہیں:

أقول جب تصحیح مختلف ہو تو متون پر عمل لازم کما نصوا علیہ، قول سنیت کی ایک وجہ ترجیح یہ ہوئی۔

وجہ دوم خود امام مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنیت پر نص وارد۔ امام عینی فرماتے ہیں: المنقول عن أبي حنيفة رضی الله تعالىٰ عنه على ما ذكره صاحب المفيد أن السواك من سنن الدين. اهـ. نقله الشلبي عن الكنز. بلکہ ہمارے صاحب مذہب کے تلمیذ جلیل امام الفقہا امام المحدثین امام الاولیا سیدنا عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اگر کسی بستی کے لوگ سنیت مسواک کے ترک پر اتفاق کریں تو ہم ان پر اس طرح جہاد کریں گے جیسا مرتدوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنت کے ترک پر جرأت نہ کریں۔

وجہ سوم یہی اقویٰ من حدیث الدلیل ہے کہ احادیث متوافرہ اس کی تاکید اور اس میں قولاً و فعلاً اہتمام شدید پر ناطق جن سے کتب احادیث مملو ہیں بلکہ حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اس پر مواظبت و مداومت گویا ضروریات و بدیہیات سے ہے ہر شخص کہ احوال قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس پر مداومت فرمانا جانتا ہے۔ [1]

﴿۲﴾

جنبی شخص کو بہ نیت تلاوت قرآن پڑھنا جائز نہیں۔ تو ایک مکمل آیت یا بڑی آیت کا اتنا حصہ پڑھنا جس سے نماز میں فرض قراءت مذہب سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ادا ہو جائے، جس کے پڑھنے والے کو عرفاً تالی قرآن کہا جائے جنبی کے لیے بالاتفاق ممنوع ہے۔

لیکن آیت کا ایسا قلیل ٹکڑا جس کے پڑھنے کو عرفاً قراءت قرآن نہ سمجھا جائے، اس سے نماز میں فرض قراءت نہ ادا ہو، اتنے کو جنبی کے بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے۔ یہ اختلاف پھر ترجیح ممانعت اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

ہاں جو پارۂ آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفاً اس کے پڑھنے کو قراءت قرآن نہ سمجھیں اس سے فرض قراءتِ یک آیت ادا نہ ہو اتنے کو بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے — امام کرخی منع فرماتے ہیں، امام ملک العلما نے بدائع، اور

(1)- فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص: ۱۴۸ - ۱۴۹، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳.

امام قاضی خان نے شرح جامع صغیر، اور امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید، اور امام عبدالرشید ولوالجی نے اپنے فتاوی میں اس کی تصحیح فرمائی، ہدایہ و کافی وغیرہما میں اسی کو قوت دی، در مختار میں اسی کو مختار کہا، حلیہ و بحر میں اسی کو ترجیح دی تحفہ و بدائع میں اسی کو قول عامۂ مشائخ بتایا۔

اور امام طحاوی اجازت دیتے ہیں خلاصہ کی فصل حادی عشر فی القراءۃ میں اس کی تصحیح کی، امام فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر، اور امام رضی الدین سرخسی نے محیط پھر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اس کی توجیہ کی، اور زاہدی نے اس کو اکثر کی طرف نسبت کیا غرض یہ دو قول مرجح ہیں۔

أقول اور اول یعنی ممانعت ہی بوجوہ اقوی ہے۔

اولاً اکثر تصحیحات اسی طرف ہیں۔

ثانیاً اس کے مصححین کی جلالت قدر جن میں امام فقیہ النفس جیسے اکابر ہیں جن کی نسبت تصریح ہے کہ ان کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے۔

ثالثاً اسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب۔

رابعاً اکثر ائمہ اسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ العمل بما علیہ الأکثر اور زاہدی کی نقل امام اجل علاء الدین صاحب تحفۃ الفقہا و امام اجل ملک العلما صاحب بدائع کی نقل کے معارض نہیں ہو سکتی۔

خامساً اطلاق احادیث بھی اسی طرف ہے کہ فرمایا جنب و حائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔

سادساً خاص جزئیہ کی تصریح میں امیر المومنین مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کا ارشاد موجود، کہ فرماتے ہیں: اقرءوا القرآن مالم يصب أحدكم جنابة فإن أصابه فلا ، ولا حرفا واحدا. قرآن پڑھو جب تک تمھیں نہانے کی حاجت نہ ہو اور جب تک حاجت غسل ہو تو قرآن کا ایک حرف بھی نہ پڑھو۔ رواه الدار قطني وقال هو صحيح عن علي رضي الله تعالىٰ عنه.

سابعاً وہی ظاہر الروایۃ کا مفاد ہے۔ امام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں: لم يفصل في الكتاب بين الآية وما دونها وهو الصحيح .اهـ. بخلاف قول دوم کہ روایت نوادر ہے۔ رواها ابن سماعة عن الإمام رضي الله تعالىٰ عنه كما ذكره الزاهدي.

ثامناً قوت دلیل بھی اسی طرف ہے تو اسی پر اعتماد واجب۔[1]

مختصر یہ کہ قول ممانعت آٹھ وجہوں سے ترجیح رکھتا ہے۔

(1)–فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص: ۲۲۳ - ۲۲٤، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳.

اصول و ضوابط کی ایجاد یا ان پر تنبیہات

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان ایسے بالغ نظر اور ژرف نگاہ فقیہ تھے کہ نصوص و جزئیات کی روشنی میں ایسے اصول و ضوابط وضع فرماتے جن سے مسئلہ کی تمام فروع و شقوق کا حکم نکالنا آسان ہو، یا ایسے ضوابط و قواعد پر تنبیہ فرماتے نظر آتے ہیں۔ فتاویٰ رضویہ جلد اول میں اس کی کثیر مثالیں ہیں جن میں سے چند نمونے آپ بھی ملاحظہ کریں:

﴿۱﴾

ماے مطلق اور مقید کی تعریف و تحقیق میں آپ نے ایک کتاب بنام "النور و النورق لإسفار الماء المطلق (١٣٣٤ھ)" تصنیف فرمائی، جس میں آپ نے پانی کی ۱۶۰ر قسمیں وہ بیان فرمائیں جن سے طہارت جائز ہے، اور ۱۵۰ر قسمیں وہ جن سے جائز نہیں، ۲۰ر ایسی جن میں فقہا کا اختلاف ہے، اور ۴۵ر قسمیں وہ جن سے وضو و غسل کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

اس کتاب کی "فصل رابع" میں اس بات کی معرفت کے لیے کہ کس پانی سے وضو و غسل جائز ہے اور کس سے نہیں ۵ر ضوابط کلیہ بیان فرمائے جو ائمۂ کرام و فقہاے اعلام نے افادہ فرمائے اور چھٹا ضابطہ خود وضع فرمایا اور اس کی ابتدا یوں فرمائی:

"**ششم ضابطۂ رضویہ** سبحان اللہ! فقیر بھی کوئی شے ہے کہ احکام میں زبان کھول سکے۔ حاشا ضابطہ وہی ضابطۂ امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، باتباع علما اس کے اجمال کو مفصل کر دیا ہے۔ تفاصیل میں خدمت گاری کلام اکابر کے صدقہ سے جن تحقیقات کا افاضہ ہوا ان پر ابتناے شقوق کیا ہے، جملہ ضوابط صحیحہ مذکورہ کو ایک دائرہ کے احاطہ میں لیا ہے، اس نے بیان کو اظہر و اجمع و انور و انفع کر کے ضابطہ کے لیے خلعت جدت سیا ہے۔"

تحقیق و تدقیق کے دریا بہاتے ہیں مگر عجب و خود پسندی کے بجاے تواضع اور حسن ادب کا کس درجہ پاس و لحاظ رکھتے ہیں یہ اوپر کی عبارت سے سمجھا جا سکتا ہے۔ آگے **فأقول و باللہ التوفیق** کہہ کر ۱۶ر شقوق پر مشتمل ضابطہ بیان فرمایا جو طویل ضرور ہے مگر بہت نفع بخش، اسی لیے طوالت کے باوجود ذکر کیا جا رہا ہے۔

(۱)- دریا، نہر، چشمے، چاہ، باراں کا پانی حتی کہ شبنم اپنی حد ذات میں آب مطلق ہے جو کچھ ان کی جنس سے نہیں اگر چہ ان کی شکل ان کے اوصاف ان کے نام پر ہو، پانی نہیں — اس سے وضو و غسل نہیں ہو سکتا جیسے ماء الجبن دہی کا پانی، درختوں پتھروں کا مد، مٹی کا تیل، سیندھی تاڑی ناریل، کدو، تربوز کا پانی اگر چہ اس میں صرف پانی ہی ہو۔ یوں ہی جو کچھ پتوں شاخوں پھلوں پھولوں سے نکالا جائے، یا کافور کے درخت، انگور کی بیل کی طرح کاٹے سے، یا آپ ہی ٹپکے یا نمک نوشادر کافور وغیرہا کے پگھلنے یا سونے چاندی رانگ وغیرہا کے گلنے سے حاصل ہو۔

(۲)- جو کچھ حقیقۃً پانی ہے (اگر چہ بیچ میں پانی نہ رہا تھا جیسے اولے یا آسمانی برف یا کل کا جب پگھل جائے) یا تو اس میں کوئی اور چیز (اگر چہ اسی کی جنس سے ہو) داخل ہوگی یا نہیں؟

اگر نہیں تو وہ مطلقاً آب مطلق ہے لیکن اگر ماے مستعمل ہے جس کا بیان الطرس المعدل میں مفصل گزرا تو اس سے وضو و غسل جائز نہیں، ورنہ مطلقاً صحیح ہے اگر چہ بوجہ ملک غیر یا وقف یا کسی حاجت ضروریہ کی طرف مصروف ہونے یا اور عوارض کے سبب جن کا بیان فصل اول میں گزرا اس سے وضو حرام یا مکروہ ہو، اگر چہ بچوں کا ہاتھ پڑنے یا کافر کے چھونے یا کسی مشکوک شَے کے گرنے سے اس کی طہارت میں اوہام پیدا ہوں، جب تک نجاست ثابت نہ ہو جائے اگر چہ دیر تک بند رہنے سے اس کا رنگ بو مزہ بدل جائے یا ابتدا ہی سے بدلا ہوا ہو، اگر چہ کسی تیز خوشبو یا بدبو شَے کے قرب سے اس میں کتنی ہی بوے خوش یا ناخوش پیدا ہو جائے ہاں اگر سردی سے جم جائے یا رقیق نہ رہے جیسے اولے برف اس سے وضو نا جائز ہوگا جب تک پگھل کر پھر اصلی رقت پر نہ آجائے۔

(۳)- اگر داخل ہوگی تو دو صورتیں ہیں یا تو پانی سے جدا رہے گی یعنی اس میں سرایت نہ کرے گی یا خلط ہو جائے گی؟ اگر جدا رہی (اور یہ نہ ہوگا مگر شَے جامد میں جیسے کنکر وغیرہ پانی میں ڈال دیے جائیں) تو اگر وہ شَے نجس نہیں یا پانی دہ در دہ ہے مطلقاً مطلق و قابل وضو ہے — اور اگر نجس ہے اور پانی کم تو مطلق ہے مگر لائق استعمال نہ رہے گا۔

(۴)- اگر [داخل ہونے والی چیز] پانی میں خلط ہوگی تو دو صورتیں ہیں وہ ملنے والی شَے بھی اصل میں صرف پانی ہے یا اس کا غیر؟ اگر صرف پانی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اب بھی پانی ہی ہے یا نہیں؟ اگر اب بھی پانی ہی ہے تو اس کے ملنے سے پانی مطلق تو مطلقاً رہے گا ہی اس سے وضو بھی روا ہوگا، مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ آب مستعمل اس میں مل جائے اور یہ مقدار میں اس سے زائد نہ ہو — دوسرے یہ کہ نجس پانی پڑ جائے اور یہ دہ در دہ نہ ہو — اور یہ وہیں ہوگا کہ وہ پانی بے کسی دوسری شَے کے مختلط ہو جانے کے ناپاک ہو گیا جیسے آب قلیل میں خنزیر کا پاؤں یا بال پڑ

گیا اور نکل گیا کہ پانی خالص ہی رہا، خلط نہ ہوا اور ناپاک ہو گیا— ورنہ جو خلط نجس سے نجس ہوا اس کا ملنا اس قسم سے خارج ہوگا کہ یہ صرف پانی کا ملنا نہ ہوا۔

(۵)-اگر وہ ملنے والی شَے اب پانی نہیں (اور یہ نہ ہو گا مگر اولے یا برف میں کل کا ہو خواہ آسمانی کہ یہی وہ صورت ہے کہ پانی بے خلط غیر پانی نہ رہے) تو اگر پانی کی رقت زائل کر دے قابل وضو نہ رہے گا جب تک وہ شَے پگھل کر پھر پانی نہ ہو جائے اور اگر رقت باقی ہے نہ یوں کہ اولے برف ابھی گھل کر پانی میں مخلوط نہ ہوئے پتھر کنکر کی طرح تہ میں پڑے ہیں کہ یہ تو تیسرا نمبر تھا بلکہ یوں کہ مقدار میں اتنے کم تھے جن کے خلط سے رقت آب میں فرق نہ آیا تو اس سے وضو جائز ہے۔

(۶)-اگر وہ شَے غیر آب ہے اور پانی میں اتنی خلط ہو گئی کہ پانی اس سے مقدار میں زائد نہیں تو مطلقاً قابل وضو نہیں۔

(۷)-اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے تو وہ شَے نجس ہے یا طاہر؟ اگر نجس ہے اور پانی دہ در دہ نہیں، یا ہے تو نجاست سے اس کے رنگ یا مزے یا بو میں فرق آ گیا تو پانی اگر چہ مطلق رہے قابل وضو در کنار بدن میں جائز الاستعمال نہ رہا۔

(۸)-اگر وہ دہ در دہ ہے اور کسی صفت میں تغیر نہ آیا تو نجاست کا حکم ساقط اور احکام بعض احکام آئندہ ہوں گے۔

(۹)-اگر طاہر ہے تو پھر دو صورتیں ہیں پانی میں اس کا خلط آگ پر ہوا یا الگ۔ اگر آگ سے الگ ہوا اور وہ شَے جامد ہے تو ہمارے ائمۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع سے، اور مائع ہے تو مذہب صحیح معتمد میں پانی مطلقاً آب مطلق ولائق وضو رہے گا اگر چہ رنگ، مزہ، بو سب بدل جائیں، مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ پانی رقیق نہ رہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ یہ کچھ جامد ہی سے خاص نہیں، بہت مائعات بھی مانعات رقت آب ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ شربت شہد یا شکر یا نبیذ و رنگ کی طرح مقصد دیگر کے لیے شَے دیگر ہو جائے۔

(۱۰)-اگر خلط آگ پر ہوا تو دو صورتیں ہیں اگر ہنوز وہ چیز پکنے نہ پائی کہ مقصد دیگر کے لیے شَے دیگر کر دے پانی سے امتزاج کامل نہ ہونے پایا کہ سرد ہونے پر گاڑھا کر دے اس حالت کے قبل اتار لی تو پانی مطلقاً آب مطلق و قابل وضو ہے۔

(۱۱)- اگر وہ شَے پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شَے یا دونوں، پہلی دو صورتوں میں آب مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہو جائے کہ سرد ہو کر زوال رقت ہو صورت دوم کی مثالیں بحث اول طبخ میں شنجرف و نشاستہ وآش جو سے گزریں اور صورت اول کا بیان فصل خامس میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۲)- صورت سوم میں اگر پانی اس قدر کثرت سے ڈال دیا کہ نہ مقصود دیگر کے لیے ہو سکے گا نہ اس سے دَلدار ہو گا تو مطلقاً مطلق و لائق طہارت ہے۔

(۱۳)- اگر اتنا کثیر نہ تھا مگر دَلدار نہ ہو سکے گا تو جب مقصود دیگر کے لیے ہو جائے گا قابل وضو نہ رہے گا۔

(۱۴)- اگر پانی دَلدار ہو سکتا ہے تو اگر بالفعل گاڑھا ہو گیا کہ بہانے میں پورا نہ پھیلے گا مطلقاً لائق وضو نہ رہا اگرچہ اس میں صابون ہی پکایا ہو جس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے۔

(۱۵)- اگر بالفعل گاڑھا نہ ہوا مگر ٹھنڈا ہو کر ہو جائے گا تو دو صورتیں ہیں اگر وہ شَے مثل صابون وغیرہ زیادت نظافت کے لیے ہے فی الحال اس سے وضو جائز، ٹھنڈا ہونے کے بعد صحیح نہیں۔

(۱۶)- اگر زیادت نظافت کے لیے نہیں تو اس سے فی الحال بھی وضو جائز نہیں—

یہ ہے وہ تحقیق انیق کہ جمیع نصوص صحاح کو متناول اور جملہ ارشادات متون کو حاوی و شامل اور تمام تحقیقات سابقہ پر مشتمل اور سب فروع ممکنہ کے حکم صحیح کو بعونہٖ تعالیٰ کافی و کافل ، والحمد للہ رب العالمین وأفضل الصلاۃ وأکمل السلام علیٰ خاتم النبیین سید المرسلین وعلیھم جمیعا وعلیٰ آلہٖ وصحبہٖ وابنہٖ وحزبہ أجمعین اٰمین والحمد للہ رب العالمین۔[1]

﴿۲﴾

مسئلۂ لمعہ (جنب نے بدن کا کچھ حصہ دھویا کچھ باقی رہا کہ پانی نہ رہا، پھر حدث ہوا کہ موجب وضو ہے اب جو پانی ملے اسے وضو و رفع حدث میں صرف کرے یا بقیۂ جنابت کے دھونے میں یا کیا؟ یہ مسئلۂ لمعہ ہے) میں اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان نے ایک رسالہ بنام **"مجلی الشمعة لجامع حدث ولمعة (۱۳۳۵ھ)"**

(۱)- فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص:۵۳۶ تا ۵۳۸، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳.

تصنیف فرمایا، جس میں آپ نے پہلی بار اس مسئلہ پر تحقیقی بحث فرماتے ہوئے مسئلۂ لمعہ کی **اٹھانوے** صورتیں اور ان کے احکام بیان فرمائے، پھر تمام اقسام اور ان کے احکام کو جامع ایک ضابطہ وضع فرمایا، چناں چہ فرماتے ہیں:

" **ثم أقول** علماے کرام نفعنا اللہ تعالیٰ ببرکاتھم في الدارین نے یہ تقسیم و تفصیل بغرض تفہیم و تسہیل اختیار فرمائی جو بحمدہ تعالیٰ اپنے منتہاے تکمیل کو پہونچی اب ہم بغرض ضبط و ربط و قلت انتشار انھیں کے کلمات شریفہ کے استفادہ سے **ضابطۂ کلیہ** لکھیں کہ جملہ اقسام و احکام کو حاوی ہو۔

جنب کہ بعد جنابت ہنوز پورا نہ نہایا مگر بعض یا کل اعضاے وضو کی تطہیر پانی سے [کرلی]، یا تیمم کر چکا اس کے بعد حدث ہوا کہ دو صورت اخیرہ میں [یعنی جب کل اعضاے وضو دھو لیے یا تیمم کر لیا دونوں صورتوں میں یہ حدث] بتمامہ مستقل ہے اور صورت اولیٰ [یعنی جب بعض اعضاے وضو پاک کیے] میں صرف اتنا کہ [یعنی حدث مستقل صرف اتنا ہی ہے جو] حصۂ مغسولۂ اعضاے وضو میں ہے [باقی اعضا میں حدث مع جنابت ہے]۔ اس صورت میں پانی کہ پایا اگر بقیۂ جنابت و حدث مستقل دونوں میں سے صرف ایک کو کافی ہے اس میں صرف کرے۔ اس کے لیے اگر پہلے تیمم کر چکا تھا ٹوٹ گیا اور دوسرے کے لیے نہ کیا تھا تو اب کرے صَرفِ آب سے پہلے خواہ بعد، اور بعد اولیٰ ہے اور [دوسرے کے لیے تیمم] کر چکا تھا تو باقی رہا اور دونوں کے لیے ایک ہی تیمم کیا تھا تو اول کے حق میں ٹوٹ گیا ثانی کے حق میں باقی رہا اور اگر پانی دونوں کو معًا کافی ہے تو دونوں کا وہ حکم ہے جو اول کا تھا۔ بجالائے طہارت ہوگئی اور اگر کسی کو کافی نہیں تو دونوں کا وہ حکم ہے جو ثانی کا تھا۔ اگر کسی کے لیے تیمم نہ کیا تھا اب دونوں کے لیے ایک تیمم کرے اور کر لیا تھا تو باقی رہا بہر حال لمعہ کی تقلیل کرے کہ مستحب ہے اور اگر ہر ایک کو جدا جدا کافی ہے تو لمعہ میں صرف کرے تیمم ان میں جس ایک کا یا دونوں کے لیے ایک یا جدا جدا جیسا بھی کر چکا تھا کسی کے حق میں باقی نہ رہا پانی نہ رہنے کے بعد حدث کے لیے تیمم کرے پہلے کرے گا تو بعدِ صَرف پھر کرنا ہوگا یہی اصح ہے جس کی تفصیل و تحقیق اس تنبیہ آئندہ میں آتی ہے وباللہ التوفیق اور اگر اس نے برخلاف حکم اسے حدث میں صرف کر لیا حدث تو زائل ہو گیا مگر جنابت کے لیے تیمم بالاجماع لازم ہوا اگر چہ پہلے کر بھی چکا ہو — یہ ہے قول جامع ونافع باذن الجامع النافع۔ عز جلاله وعم نواله. والحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالىٰ وسلم و بارك علىٰ سيدنا و مولانا محمد وآلهٖ وصحبهٖ أجمعين أبدا لأبدين آمين.[1]

—○—

(1)-فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص:۸۴۲ تا ۸۴۳، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳.

اصول و ضوابط کی ایجاد کے علاوہ رسم مفتی و قواعد افتا میں بھی آپ نے فتاویٰ رضویہ جلد اول میں جابجا تنبیہات فرمائی ہیں، رسم مفتی میں ایک مستقل رسالہ "أجلی الإعلام أنّ الفتویٰ مطلقاً علی قول الإمام(١٣٣٤ھ)" اس جلد کی زینت ہے۔

فہرست میں بعنوان " رسم المفتی" کثیر اصول فتوی مختصر لفظوں میں جمع کر دیے گئے ہیں، ان کا مطالعہ بھی بڑی بصیرت پیدا کرتا ہے۔

.....⦿⦿⦿.....

مختلف علوم میں مہارت اور فقہ کے لیے ان کا استعمال

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان جیسے علوم شرعیہ، تفسیر و حدیث، فقہ و اصول اور عقائد و کلام وغیرہ میں یکتاے روزگار تھے، ویسے ہی علوم عقلیہ، طبعیہ اور عربیہ وغیرہا میں بھی آپ کو مہارت تامہ و ید طولیٰ حاصل تھا، جن میں آپ نے تصانیف بھی یادگار چھوڑی ہیں۔ آپ نے ان علوم سے فقہ و افتا میں بھی خوب استفادہ کیا ہے، فتاویٰ رضویہ جلد اول میں بھی جابجا اس کے نمونے ملتے ہیں بلکہ متعدّد رسائل میں تو انھیں مختلف علوم کی تحقیق بیان احکام کا دارومدار ہے، طبعیات، مساحت، لوگارثم وغیرہ میں مہارت کا اندازہ درج ذیل رسائل سے لگایا جاسکتا ہے:

١- الهنيء النمير ٢- النور والنورق ٣- المطر السعيد

آئندہ سطور میں ان رسالوں کا اجمالی تعارف ملاحظہ کریں:

(١)-الهنيء النَّمِير في الماء المُسْتَدِير – ١٣٣٤ھ (ص ٣٢١ تا ٣٣٠)

سوال ہوا کہ کوئیں کا دَور کتنے ہاتھ ہوگا تو وہ دَہ در دَہ ہوگا اور نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہوگا — اسی کے جواب میں یہ رسالہ لکھا گیا ہے۔ اگر کوئی مسطح حوض یا تالاب ہو تو اس کی دس ہاتھ لمبائی، دس ہاتھ چوڑائی جاننا آسان ہے لیکن اگر کوآں ہے یا کوئی گول حوض ہے تو اس کا دَور کتنا ہو کہ دہ در دہ کے برابر ہوجائے، یہ جاننے کے لیے ہندسہ اور ریاضی کا علم ضروری ہے۔

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے جواب دیا ہے کہ:

تحقیق یہ ہے کہ اُس کا دور تقریبًا ساڑھے پینتیس ہاتھ چاہیے، یعنی ٣٥ء٤٤٩ — تو قطر تقریبًا ٥ گز ساڑھے دس گرہ ہوگا، بلکہ دس گرہ ایک انگل، یعنی ١١ء٢٨٤ ہاتھ۔

پھر اسے دلائل ہندسیہ اور اشکالِ ہندسیہ کی روشنی میں پوری طرح ثابت کیا ہے۔ اس میں لوگارثم کا بھی استعمال ہوا ہے۔ ضمنًا یہ بھی بتایا ہے کہ قطر اور محیط میں کیا نسبت ہوتی ہے۔ اور اگر کسی دائرے کے قطر، محیط،

مساحت تینوں میں سے ایک معلوم ہو تو باقی دو معلوم کرنے کے طریقے کیا ہیں؟ یہ طریقے خاص ایجادِ مصنّف ہیں جو ریاضی و ہندسہ کے ماہرین کے لیے نادرۂ روزگار ہیں۔

(۲)-النورُ و النَّورَق، لإسفارِ الماء المطلَق-۱۳۳۴ھ (ص ۴۰۷ تا ۵۵۲)

سوال یہ ہے کہ آب مطلق جو وضو و غسل کے لیے درکار ہے، اس کی تعریف کیا ہے اور آب مقید کسے کہتے ہیں؟

آغاز جواب میں فرماتے ہیں: ''یہ سوال بظاہر چھوٹا ہے مگر اس کا جواب بہت طول چاہتا ہے۔ فقیر بتوفیق القدیر اول جزئیات منصوصہ ذکر کرے — (۲) پھر تعریف مطلق و مقید کہ اَصالۃً ضابطۂ جامعہ کلیہ ہے، اور دیگر ضوابط کے لیے معیار — (۳) پھر ضوابط جزئیہ متون — (۴) پھر ضوابط کلیۂ متاخرین — (۵) پھر جزئیات جدیدہ کے احکام۔'' ص۴۰۸ **یہ بیان پانچ فصلوں میں منقسم ہے۔**

o اس رسالے میں **علم طبعیات** کے مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں۔ مثلاً

۱- پانی میں کچھ رنگ ہے یا نہیں؟ ص ۵۴۷ ۲- پانی کا رنگ سفید ہے یا سیاہ؟ ص ۵۴۸

۳- کیا سبب ہے کہ موتی، شیشہ، بلّور پسنے سے خوب سفید ہو جاتے ہیں۔ ص ۵۴۹

۴- دریا، بلکہ رنگین پیشاب کے بھی جھاگ، کیوں سفید معلوم ہوتے ہیں؟

۵- آئینے میں درز پڑ جائے تو وہاں سپیدی کیوں معلوم ہوتی ہے؟

۶- اُوس جو آسمان سے گر کر جم جاتی ہے، کیوں سفید معلوم ہوتی ہے؟

۷- آئینہ میں اپنی صورت، اور وہ چیزیں جو پیٹھ کے پیچھے ہیں، کس طرح نظر آتی ہیں؟

۸- آئینہ میں دہنی جانب بائیں، اور بائیں، دہنی کیوں معلوم ہوتی ہے؟

۹- جو چیز جتنے فاصلے پر ہو، آئینے میں اتنی ہی دور پر کس لیے نظر آتی ہے؟

۱۰- برف کے سفید نظر آنے کا دوسرا سبب- سَراب نظر آنے کا سبب۔

۱۱- شعاع کی جنبش۔

۱۲- شعاعیں جتنے زاویوں پر جاتی ہیں، اتنے ہی پر پلٹتی ہیں۔

۱۳- رنگتیں تاریکی میں موجود رہتی ہیں۔

(۳)-المطر السّعید، علی نبْتِ جنسِ الصعید- ۱۳۳۵ھ(ص ۶۶۸تا۷۱۹)

تیمم صرف جنس زمین سے ہوسکتا ہے، اس لیے یہ جاننا اہم ہے کہ کیا کیا چیز جنس زمین سے ہے اور کیا کیا نہیں ہے۔

اس رسالے میں چار مقامات ہیں-

مقام اول: جنس ارض کی تعریف

مقام دوم: وہ اشیا جو جنس ارض سے ہیں۔ مصنف نے ان کی تعداد ۱۸۰/ایک سواسی بیان کی ہے۔ جن میں ایک سوسات زیادات مصنف سے ہیں۔

مقام سوم: وہ اشیا جو جنس ارض سے نہیں۔ ان کی تعداد ۱۳۲/بیان کی گئی ہے، جن میں ۷۳/ زیادات مصنف سے ہیں۔

مقام چہارم: وہ اشیا جن میں اختلاف ہے۔

مقام اول کے تحت فرماتے ہیں:

علماے کرام نے بیان جنس ارض میں، اُن آثار سے کہ اجسام میں، نار سے پیدا ہوتے ہیں، پانچ لفظ ذکر فرمائے ہیں:

۱-احتِراق ۲-تَرَمُّد ۳-لِیْن ۴-ذَوَبان ۵-انطباع

اولاً: ان کے معانی اور ان کی نسبتوں کا بیان

ثانیاً: کلمات علما میں جن مختلف صورتوں پر ان کا ورود ہوا، اُس کا ذکر۔

ثالثاً: بیانات پر جو اِشکال ہیں اُن کا اِیراد۔

رابعاً: بتوفیقہ تعالیٰ بقدر قدرت تنقیح بالغ، وتحقیق بازغ، وتبیینِ مقاصد، ودفعِ اِیرادات، وتکمیل تحدید (تعریف)، واِبانتِ افادات۔

یہ سبھی مباحث بتحقیق انیق، وتفصیل جمیل اس رسالے میں مذکور ہیں—اس طرح طبعیات (بشمول حجریات، معدنیات، وغیرہ) کے بہت سے مسائل زیر بحث آئے ہیں۔ مثلاً:

۱-احتراق کی چار صورتیں ۲-انطباع کی حقیقت

۳-یہ انفرادی تحقیق کہ اشیا میں انطباع کا سبب کیا ہے؟

۴-اجسام میں آگ سے کیا اثرات پیدا ہوتے ہیں؟

۵-پتھر کس طرح بنتا ہے؟

۶-ضعیف الترکیب جسم منطبع بالنار نہیں ہوسکتا۔

۷-پارا، آگ پر کیوں نہیں ٹھہرتا؟

۸-انطراق کے معنے اور اجسادِ سبعہ (سونا، چاندی، تانبا وغیرہ) کے منطرق ہونے کا سبب۔

۹-منطبع بالنار صرف اجسامِ منطرقہ ہوتے ہیں۔

۱۰-سونے چاندی کے پگھلنے اور چرخ کھانے کا سبب

۱۱-نار کا کیا کیا اثر اصلی ہے، کیا کیا تابع؟

۱۲-لین و ذوبان کتنی طرح کے ہیں، اور ان میں نار کا اثر اصلی کیا ہے؟

۱۳-نار باہم مختلف چیزوں کو جدا کیوں کرتی ہے؟

۱۴-نار ہم شکل چیزوں کو جمع کیوں کرتی ہے؟

۱۵-معدنیات میں چار چیزیں ناقص الترکیب ہیں۔

۱۶-چاروں عناصر میں سے ایک کی دوسرے سے تبدیل کی بارہ صورتیں

۱۷-اجزاے ارضیہ، بلاواسطہ بھی آگ ہوجاتے ہیں۔

۱۸-کان کی ہر چیز گندھک، پارے کی اولاد ہے۔ گندھک نر ہے، پارا مادہ۔

.....⦿⦿⦿.....

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علوم ریاضیہ وطبعیہ میں امام احمد رضا قدس سرہٗ کی نظر کس قدر عمیق اور ہمہ گیر تھی، پھر فقہی تحقیقات میں اس مہارت کا استعمال کتنی دقّت نگاہ، علمی استحضار اور محاکمانہ قوت کے ساتھ کیا گیا ہے۔ وذلك فضل الله يوتيه من يشاء.***

معارف جلد دوم

از

مولانا محمد قاسم اعظمی مصباحی

عنوانات

۱-فکر انگیز تحقیقات

۲-لغزش وخطا پر تنبیہات

۳-مخالفین پر تعقبات

۴-مختلف اقوال میں ترجیح

۵-حلّ اشکالات اور جوابِ اعتراضات

۶-حوالوں کی کثرت

۷-اصول وضوابط کی ایجاد
یا ان پر تنبیہات

۸-علم حدیث میں کمال

۹-راویان حدیث کی جرح وتعدیل

۱۰-اسماء الرجال کی معرفت

۱۱-مراجع کا اضافہ

فکر انگیز تحقیقات

(۱)

رسول اللہ ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں اذان دی ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں علمائے کرام کی دو رائیں ہیں:

(۱)۔ بعض حضرات نے امام ترمذی کی ایک روایت سے استدلال کیا کہ آپ نے ایک مرتبہ اذان دی ہے۔

(۲)۔ بعض حضرات نے اس استدلال کو یہ کہ کر رد کر دیا کہ اسی طریق سے مسند احمد میں ہے کہ آپ نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا تو انھوں نے اذان دی، لہذا روایت ترمذی میں حضور ﷺ کی طرف اذان کی اسناد مجازی ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ رد المحتار میں فرماتے ہیں:

”ومما يكثر السؤال عنه هل باشر النبي الأذان بنفسه وقد أخرج الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام أذن في سفر وصلى بأصحابه وجزم به النووي وقواه ولكن وجد في مسند أحمد من هذا الوجه فأمر بلالا فأذن فعلم أن في رواية الترمذي اختصارا وأن معنى قوله أذن، أمر بلالا“ إهـ

یہ سوال بہت کیا جاتا ہے کہ کیا نبی کریم ﷺ نے اذان دی ہے؟ امام ترمذی نے روایت کی ہے کہ آپ نے ایک سفر میں خود اذان دی اور صحابۂ کرام کو نماز پڑھائی۔ امام نووی نے اس پر جزم کرتے ہوئے اسے قوی قرار دیا۔ لیکن اسی طریق سے مسند احمد میں ہے کہ آپ نے حضرت بلال کو حکم دیا تو انھوں نے اذان کہی، اس سے معلوم ہوا کہ روایت ترمذی میں اختصار ہے۔ اور ان کے قول ”أَذَّنَ“ کا معنی یہ ہے کہ آپ نے حضرت بلال کو اذان کا حکم دیا۔“ اھ۔

اس مقام پر علامہ شامی نے دیگر علمائے کرام کی طرح اس پر اعتماد کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خود اذان نہیں دی ہے اور ترمذی کی روایت میں اسناد مجازی ہے۔

لیکن امام احمد رضا قدس سرہ کی تحقیق یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک سفر میں بنفس نفیس اذان دی ہے، کیوں کہ تحفہ امام ابن حجر مکی میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سفر میں ایک دفعہ اذان دی تھی، اور کلمات شہادت یوں تھے: "أشهد أني رسول الله" (میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔) ابن حجر نے اس کی صحت کی جانب اشارہ بھی کیا ہے اور یہ نص مفسر ہے جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں۔ کیوں کہ اگر آپ نے خود اذان نہ دی ہوتی تو "أشهد أني رسول الله" کے بجاے "أشهد أن محمدا رسول الله" کے الفاظ وارد ہوتے۔ لہٰذا ترمذی کی روایت کو مجاز پر محمول کرنا صحیح نہیں۔[1]

﴿۲﴾

اگر مصلی نے کتے کو لے کر نماز پڑھی یا حالت نماز میں اسے اٹھا لیا تو خود کتے کے پاک ہونے کے قول پر اس مسئلے میں علما کے دو موقف ہیں:

اول: نماز مطلقاً صحیح ہے۔ امام ملک العلما نے بدائع میں اسی کو اختیار فرمایا اور اسی پر حلیہ، بحر الرائق، در مختار، حلبی، شامی اور حاشیہ مراقی الفلاح میں جزم کیا گیا۔

یا اس شرط کے ساتھ صحیح ہے کہ اس کا منہ بندھا ہو ورنہ نماز نہ ہوگی۔ یہ امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی کا ارشاد اور محیط رضوی، نصاب، ابو السعود، بحر، در اور حاشیۂ در وغیرہا میں اسی پر اعتماد کیا گیا ہے۔

نظر فقہی میں تحقیق یہ ہے کہ بندش شرط نہیں ہے۔ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے مانع جواز کی مقدار لعاب بہ جانے پر بنیاد ہے۔ نہ بہے تو نماز ہو جائے گی اگر چہ منہ کھلا رہے ورنہ نماز نہیں ہوگی اگر چہ بندھا ہو۔

ان حضرات نے علت یہ بیان فرمائی ہے کہ لعاب جب تک منہ سے باہر نہ نکلے اپنے معدن میں ہے اور اپنے معدن میں ہونے پر کسی بھی نجاست پر حکمِ نجاست نہیں لگتا۔

دوم: مطلقاً نماز فاسد ہے۔ خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، ہندیہ، ذخیرہ، منتقی، منیہ اور غنیہ میں اسی پر اعتماد ہے۔

ان حضرات نے اس کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ لعاب سطح دہن میں پیدا نہیں ہوتا ہے بلکہ باطن گوشت سے پیدا ہو کر منہ میں آتا ہے۔ اس لیے منہ سے نکلنے نہ نکلنے کو کچھ دخل نہیں ہے کیوں کہ اگر اصل مقام سے نکل چکا ہو تو اگر چہ منہ سے باہر نہ آئے، حکم نجاست اس پر لگایا جائے گا جیسے خون کہ اندر سے نکل کر دہن و زبان پر آجائے تو اسے حکم نجاست دیا جائے گا۔ لہٰذا صورت مذکورہ میں کتے کے منہ میں لعاب کا ہونا نجاست کو اٹھانے کا موجب ہے

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۳۸۷- ۳۸۸، باب الأذان والإقامۃ۔

اس لیے نماز فاسد ہوگی۔

غنیہ میں ہے:

"لا يقال النجاسة التي في محلها غير معتبرة ولا يعطى لها حكم النجاسة لأنا نقول سلمنا ولكن اللعاب قد انتقل عن محله الذي تولد فيه واتصل بالفم الذي له حكم الظاهر بالنظر إلى ما يخرج من الباطن فاعتبر نجاسته وقد تنجس بها لسانه وسائر فمه فكان مانعا. اهملخصا."

یہ نہ کہا جائے کہ جو نجاست اپنے محل میں ہے غیر معتبر ہے اور اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا جائے گا؛ اس لیے کہ ہم یہ تسلیم کرتے ہوئے کہیں گے کہ لعاب اپنے مقام پیدائش سے منتقل ہو کر اس منہ سے مل گیا ہے جسے باطن سے باہر آنے والی چیز کی طرف نظر کرتے ہوئے ظاہر کا حکم دیا جاتا ہے۔ لہذا اس کی نجاست کا اعتبار ہوگا۔ یوں اس سے اس کی زبان اور تمام منہ ناپاک ہو گیا۔ لہذا مانع ہوگا"۔ اھ

لیکن اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے ایسی تحقیق و تنقیح فرمائی کہ جسے دیکھ کر طبیعت شاد ہو جاتی ہے۔

فرماتے ہیں: ہمیں تسلیم ہے کہ لعاب منہ میں پیدا نہیں ہوتا، لیکن اس میں شک نہیں کہ اس کا معدن منہ ہی ہے۔ اسی لیے تو جب تک وہ منہ میں نہ آجائے اس کو لعاب نہیں کہا جاتا اور اسی سے لعاب اور خون کے درمیان فرق معلوم ہو گیا۔ اور کسی چیز کے کسی چیز کا معدن ہونے کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ اس میں پیدا بھی ہو۔ جیسے خون کہ یقیناً اس کا معدن رگیں ہیں لیکن خون ان میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ جگر میں پیدا ہوتا ہے پھر ان رگوں میں آکر ان میں دوڑتا ہے۔

اس پر آپ نے غنیہ ہی کے حوالے سے ایک نظیر پیش کی ہے کہ بکری کا بچہ اپنی ماں کے پیٹ سے برآمد ہوتے ہی پانی میں گر پڑے تو پانی نجس نہ ہوگا۔ اس کی علت آپ حضرات نے یہ بیان کی ہے کہ اس پر جو رطوبت ہے وہ ناپاک نہیں کیوں کہ وہ اپنے محل میں ہے۔ اھ

اس پر اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ رقم طراز ہیں کہ جب بچے کے جسم پر اس کی ماں کے رحم کی رطوبت اپنے محل میں ہے تو منہ میں پائے جانے والے لعاب کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے۔

اس کے بعد آپ نے اپنی تحقیق انیق بیان کی ہے، لکھتے ہیں:

بلکہ میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ (لعاب سے) اپنے محل میں ہونے کی نفی اور بکری کے بچے کی رطوبت کے لیے اپنے محل میں ہونے کا اثبات دونوں باتیں سہو ہیں۔

پہلی تو اس وجہ سے کہ لعاب اگرچہ منہ میں پیدا نہیں ہوتا ہے لیکن اس کا معدن منہ ہی ہے اور معدن میں نجاست پر نجاست کا حکم نہیں لگتا۔

اور دوسری بات اس لیے کہ وہ محل جس میں نجاست پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جاتا وہ اس کا معدن ہوتا ہے نہ کہ وہ محل جس تک وہ نجاست پہنچتی ہے۔ اور اس رطوبت کا معدن رحم ہے، نہ کہ بچے کی جلد۔

لیکن اب سطح ذہن پر یہ سوال گردش کرتا ہے کہ بچے کی جلد پر لگی ہوئی رطوبت پاک کیوں کر ہے تو آپ نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر ہے کیوں کہ ان کے نزدیک رحم کی رطوبت پاک ہے۔

آپ نے اس مسئلے کی تحقیق رد المحتار کی تعلیق (جد الممتار) میں یہ فرمائی ہے کہ لفظِ فرج ان کے قول: "رطوبة الفرج طاهرة عنده لا عندهما" [1] میں فرج خارج، فرج داخل اور رحم سب کو شامل ہے اور وہ جو فروع میں تعارض دکھائی دیتا ہے تو یہ ان دونوں قولوں پر تفریع کی بنیاد پر ہے۔

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان کے ذکر کردہ الفاظ یوں ہیں:

أما تدقيق الغنية فأقول وبالله التوفيق سلمنا أن الريق لايتولد في الفم لكن لاشك أن معدنه هو الفم حتى أنه لايسمى ريقا مالم يطلع في الفم وبه فارق الدم ولايجب لكون شيء معدن شيء تولده فيه ألا ترى أن العروق معادن الدم لاشك مع أنه لايتولد فيها بل في الكبد ثم يسري إليها ويجري فيها وقدرأيناكم في مسئلة أن السخلة إذا وقعت من امها رطبة في الماء لا تفسده عللتموها بقولكم وهذا لأن الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها- اه

فإذا كانت رطوبة رحم امها على جلدها في محلها فماظنكم بالريق في الفم بل التحقيق عندي أن نفي الكون في المحل عن هذا واثباته لرطوبة السخلة كلاهما سهو، أما الأول فلما سمعت واما الاخر فلأن المحل الذي لايحكم فيه بنجاسة النجاسة إنما هو معدنها لا ما أصابته ومعدن تلك الرطوبات هي الرحم دون جلد السخلة كما لايخفى والفرع ماش على قول الإمام بطهارة رطوبة الرحم فقدحققنا فيما علقنا على ردالمحتار أن الفرج في قولهم رطوبة الفرج طاهرة عنده لاعندهما بالمعنى الشامل للفرج الخارج والفرج الداخل والرحم جميعا وما يرى من التعارض في الفروع فللتفريع

(۱) فرج کی رطوبت، امام اعظم کے نزدیک پاک ہے، صاحبین کے نزدیک نہیں۔

علی القولین۔[1]

یہ ہے اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان کی جلالت علمی و فکری، اور باریک بینی کہ جس کے سامنے اپنے تو اپنے، غیر بھی سر تسلیم خم کرتے ہیں۔

اس مسئلہ کو دکھا کر غیر مقلدین مذہب حنفی پر طعن کرتے ہیں۔ آگے فتاوی رضویہ میں "تنبیہ نبیہ" کے تحت اس مسئلے کی صورت بتاتے ہوئے مخالفین کے طعن کا جواب بھی ہے۔ اسے وہیں دیکھا جائے۔

﴿۳﴾

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان سے ایک استفتا کیا گیا کہ مرغی کی قے پاک ہے یا ناپاک؟ اور جس شے کی بیٹ پلید ہے کیا اس کی قے بھی پلید ہے؟

اس کے جواب میں آپ نے نہایت عمدہ اور نفیس تحقیق قلم بند کی ہے جو لائق مطالعہ اور قابل حفظ ہے یہاں اس کا خلاصہ نذر قارئین ہے۔

ہر جانور کی قے اس کی بیٹ کا حکم رکھتی ہے یعنی جس کی بیٹ پاک ہے اس کی قے بھی پاک ہے۔ جیسے چڑیا یا کبوتر۔ اور جس کی بیٹ نجاست خفیفہ، اُس کی قے بھی نجاست خفیفہ جیسے باز یا کوّا۔ اور جس کی بیٹ نجاست غلیظہ ہے اس کی قے بھی نجاست غلیظہ، جیسے: بط یا مرغی۔

اور قے سے مراد وہ کھانا پانی وغیرہ ہے جو پوٹے سے باہر نکلے کہ جس جانور کی بیٹ ناپاک ہے اس کا پوٹا معدن نجاسات ہے پوٹے سے جو چیز باہر آئے گی خود نجس ہوگی یا نجس سے مل کر آئے گی بہر حال مثل بیٹ نجاست رکھے گی خفیفہ میں خفیفہ، غلیظہ میں غلیظہ بخلاف اُس چیز کے جو ابھی پوٹے تک نہ پہنچی تھی کہ نکل آئی۔ مثلاً مرغی نے پانی پیا ابھی گلے ہی میں تھا کہ اُچھولگا اور نکل گیا، یہ پانی بیٹ کا حکم نہ رکھے گا، **لأنه مااستحال إلى نجاسة ولالاقى محلها** بلکہ اسے جھُوٹے کا حکم دیا جائے گا کہ اُس کے منہ سے مل کر آیا ہے اُس جانور کا جھُوٹا نجاست غلیظہ یا خفیفہ یا مشکوک یا مکروہ یا طاہر جیسا ہوگا ویسا ہی اس چیز کو حکم دیا جائے گا جو معدہ تک پہنچنے سے پہلے باہر آئی۔ ملخصًا

جن عبارتوں سے آپ نے اس تحقیق کا استنباط کیا ہے وہ یہ ہیں:

دُر مختار میں ہے: **مرارة كل حيوان كبوله وجرته كزبله۔**

ہر جانور کا پِتّا اس کے پیشاب کی طرح ہے اور اس کی جگالی گوبر کے حکم میں ہے۔

كتاب التجنيس والمزيد میں ہے:

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۸۱، باب الانجاس۔

لأنه واراه جوفه، کیوں کہ اس کے پیٹ نے اسے چھپالیا۔

درمختار میں ہے: ينقضه قيء ملأ فاه من مرة أو طعام أو ماء إذا وصل إلى معدته وإن لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبى ساعة ارتضاعه وهو الصحيح لمخالطة النجاسة ولو هو في المريء فلا نقض اتفاقا . اھ ملخصا۔

صفرا یا کھانے یا پانی کی منہ بھر قے وضو کو توڑ دیتی ہے جب وہ معدے تک پہنچ جائے اگر چہ وہاں نہ ٹھہرے اور وہ نجاست غلیظہ ہے اگر چہ دُودھ پیتے وقت بچہ قے کرے۔ اور یہی صحیح ہے کیوں کہ اس کا نجاست سے اختلاط ہوجاتا ہے اور اگر چیز معدے تک نہ پہنچی بلکہ ابھی نرخرے میں ہی تھی کہ واپس آگئی تو بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اھ ملخصًا

یہ ایسی تحقیق ہے جو اب تک کسی بھی کتاب میں اتنی صراحت کے ساتھ منقح و مصفیٰ طور پر بیان نہیں کی گئی ہے یہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان کا ہی طرۂ امتیاز ہے۔ بطور تحدیث نعمت خود ہی فرماتے ہیں:

أقول: أتقن هذا التحقيق النفيس فلعلك لاتجده مصرحا به في متداولات الأسفار وإنما استنبطناه بحمدالله من كلمات العلماء استنباطاً واضحاً كالصبح حين الإسفار-اھ

اقول: اس نفیس تحقیق کو حفظ کر لو شاید تم اسے بڑی کتابوں میں بھی صراحت کے ساتھ نہ پاؤ بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے اس کا علمائے کرام کے کلام سے صبحِ روشن کی طرح استنباط کیا ہے۔[1]

﴿۴﴾

پنج وقتہ نماز ہمارے نبی ﷺ کے ساتھ خاص ہے یا دیگر انبیاے کرام علیہم الصلاۃ والتسلیم کو بھی یہ نعمت عظیمہ حاصل ہوئی ہے؟

اس بارے میں کثیر علماے کرام کی راے یہ ہے کہ یہ ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خصوصیات سے ہے۔ حضور ﷺ کے علاوہ اور کسی نبی کو یہ پانچوں نمازیں نہ ملیں۔

امام جلال الدین سیوطی، امام محمد محمد بن امیر الحاج حلبی، علامہ زرقانی، ابن حجر مکی، علامہ شہاب الدین خفاجی اور شیخ محقق وغیرہم نے اسی کی تصریح فرمائی ہے۔

چناں چہ امام جلال الدین سیوطی نے خصائص کبریٰ میں ایک باب ہی باندھا ہے:

"باب اختصاصه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم بمجموع الصلوات الخمس ولم تجمع لأحد."

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۵۴، باب الانجاس۔

امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج حلبی نے حلیہ میں بعض علمائے کرام سے نقل فرمایا:

هذه الصلوات تفرقت في الأنبياء وجمعت في هذه الأمة اهـ

"یہ نمازیں انبیاے سابقین کو متفرق طور پر عطا کی گئیں اور اس اُمت میں جمع کر دی گئیں۔"

علّامہ زرقانی شرح مواہب میں لکھتے ہیں:

لم تجمع لأحد غيرهم من الأنبياء والأمم - اهـ

اس امت کے سوا باقی انبیا اور اُمتوں میں سے کسی کو یہ نمازیں یک جا عطا نہیں کی گئیں۔

اُسی میں ہے:

ولايعارضه قول جبريل في حديث المواقيت حين صلى الخمس بالنبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك، لأن المراد، كماقال الرافعي، إنه وقتهم اجمالا، وان اختص كل منهم بوقت -[1]

"اور اس کے معارض نہیں ہے حدیث مواقیت میں جبریل علیہ الصلاۃ والسلام کا یہ قول کہ یہ آپ کا وقت ہے اور آپ سے پہلے انبیا کا بھی۔ حضرت جبریل نے یہ بات اُس وقت کہی تھی جب انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو پانچ نمازیں پڑھائی تھیں۔

امام رافعی کے بقول عدم تعارض کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں "انبیا کے وقت" سے مراد ان کا اجمالی وقت ہے اگر چہ ان میں سے ہر ایک کے لیے ایک وقتِ نماز مخصوص تھا۔

لمعات و شرح ابن حجر مکّی میں ہے:

قوله هذا وقت الأنبياء من قبلك ، يدل بظاهره على أن الصلوات الخمس كانت واجبة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والمراد التوزيع بالنسبة الى غير العشاء، إذ مجموع هذه الخمس من خصوصياتنا، وأمّا بالنسبة إليهم فكان ماعدا العشاء متفرقا فيهم، كماجاء في الأخبار . اهـ

جبریل علیہ الصلاۃ والسلام کا یہ کہنا کہ یہ آپ سے پہلے کے انبیا کا وقت ہے، بظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ پانچوں نمازیں انبیا پر واجب تھیں لیکن یہاں مراد یہ ہے کہ عشا کے ماسوا باقی نمازیں ان انبیا پر تقسیم کی گئی تھیں؛ کیوں کہ ان پانچ نمازوں کا مجموعہ ہماری خصوصیات میں سے ہے۔ اور جہاں تک ان انبیا کا تعلق ہے تو عشا کے علاوہ باقی

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۴، کتاب الصلاۃ۔

نمازیں متفرق طور پر ملی تھیں، جیسا کہ روایات میں آیا ہے۔
علّامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض شرح قاضی عیاض میں فرماتے ہیں:

الصلوات الخمس لم تجتمع لغيره ولغير امته صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، ولا لنبي قبله، فإنما الأنبياء قبله كانت لهم صلاة موافقة لبعض هذه، دون مجموعها -

پنج وقتہ نمازیں حضور ﷺ اور آپ کی اُمّت کے علاوہ نہ کسی اُمت کے لیے جمع کی گئیں، نہ آپ سے پہلے کسی نبی کے لیے۔ تو ان میں سے ہر نبی کی نماز ان نمازوں میں سے کسی ایک نماز کے موافق ہوتی تھی۔ مجموعی طور پر پانچ نمازیں اُن میں سے کسی کو بھی نہیں دی گئی تھیں۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچوں نمازیں (یعنی فجر، ظہر، عصر، مغرب اور عشا) جس طرح امت محمدیہ کے ساتھ خاص ہیں اسی طرح ہمارے نبی ﷺ کے ساتھ بھی خاص ہیں کیوں کہ دوسرے انبیاے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کو یہ نمازیں مجموعی طور پر حاصل نہ ہوئیں۔

لیکن اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تحقیق یہ ہے کہ اس موقف پر کوئی دلیل صحیح صریح نہیں پائی جاتی۔ اور ان حضرات نے جو دلیلیں پیش فرمائی ہیں وہ ثبوت مدعا میں کافی نہیں۔ یا وہ کسی اقوی واضح روایت کے معارض ہیں۔

آپ نے یہ بات بلا دلیل نہیں کہی ہے بلکہ تتبع و تلاش کر کے ان احادیث وآثار کو جمع فرمایا جن سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے، اور ان کے طرز استدلال کو اجاگر کر کے ان پر نقد و نظر فرمائی ہے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ دلائل مدعا کے ثبوت کے لیے مفید نہیں ہیں، بلکہ بعض دوسری روایات کے معارض ہیں۔ چناں چہ تحریر فرماتے ہیں:

"**احتجوا على ذلك بأحاديث وآثار-**" ان لوگوں نے اس پر چند احادیث وآثار سے استدلال کیا ہے، وہ یہ ہیں:

پہلی دلیل:

مسلم شریف کی ایک حدیث ہے جو واقعہ معراج کے بارے میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے:

فاعطی رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ثلاثا، اعطى الصلوات الخمس، واعطى خواتيم سورة البقرة، وغفر لمن لم يشرك بالله من أمته شيئا-

رسول اللہ ﷺ کو تین چیزیں عطا کی گئیں، پانچ نمازیں، سورہ بقرہ کی آخری آیتیں اور آپ کی امت کے ہر اس شخص کی مغفرت جو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائے۔

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ پانچ نمازیں رسول اللہ ﷺ کے لیے خاص ہیں۔

اس حدیث سے اختصاص پر استدلال کی تشریح میں فرماتے ہیں:

قلت: وذلك لأنه كان محل الإكرام الخاص فينبغي اختصاص الخمس أيضا به صلى الله تعالىٰ عليه وسلم كالباقين .

میں کہتا ہوں: ظاہر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرام واعزاز خاص کا محل تھے اس لیے پانچ نمازیں بھی آپ کے ساتھ خاص ہونی چاہئیں جس طرح باقی دونوں چیزیں آپ کے ساتھ خاص ہیں۔

علامہ شہاب الدین خفاجی "نسیم الریاض" میں اس حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں:

(فأعطي رسول الله -صلى الله تعالىٰ عليه وسلم- ثلثا) من الفضائل المخصوصة به صلى الله تعالى عليه وسلم. اهـ

تو دی گئیں رسول اللہ ﷺ کو تین چیزیں... یعنی فضائل جو آپ کے ساتھ مخصوص ہیں۔

امام احمد رضا قدس سرہ کو امام خفاجی کی اس تشریح پر کلام ہے، فرماتے ہیں:

أقول: لك أن تقول بعد تسليم لزوم الخصوص في كل عطاء يعطى في مقام الاختصاص، لايلزم الخصوص من كل وجه، فقد كانت الصلاة فريضة على الأنبياء صلوات الله تعالىٰ وسلامه عليهم وفي كل دين الٰهي، كما قال تعالىٰ في سيدنا إسمٰعيل على ابنه الكريم وعليه الصلاة والتسليم، وَكَانَ يَأْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ ۠ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا۝۵۵- وقال عزوجل عن عبده عيسى عليه الصلاة والسلام، وَاَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا۝۳۱ - وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لا خير في دين لاصلوة فيه .

وقد كانت أوقات صلاتهم هي هذه الأوقات، لقول جبريل عليه الصلاة والسلام هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك -

وصرف الفرض إلى اجتماع الخمس قد يأباه ظاهر اللفظ، إذ لو أريد هذا لقال اعطى الصلوات خمسا ، أو اعطي خمس صلوات- ومع ذلك إذا صرف الى وصف فحينئذ نقول بموجبه، فالخمس على هذه الصفة لم تكن لأحد قبلنا، فإن الله تعالىٰ خصنا

بالأذان والإقامة والبسملة والتأمين الذي ما حسدتنا اليهود على شيء ما حسدتنا عليه وعلى السلام، وجعلنا نصف كما تصف الملٰئكة عند ربها، وجعل لنا الأرض مسجدا وطهورا۔

ونقول: خصصنا بأن أمضى فريضته وخفف عن عباده، فهي خمس، وهي خمسون، تفضلا من ربنا تبارك وتعالىٰ ببركة نبينا صلى الله تعالىٰ عليه وسلم۔[1]

میں کہتا ہوں: تم مقام اختصاص میں عطا کی جانے والی ہر چیز کے خاص ہونے کا لزوم تسلیم کر لینے کے بعد اس کے جواب میں کہہ سکتے ہو کہ اس کا ہر اعتبار سے خاص ہونا تو کوئی ضروری نہیں کیوں کہ نمازیں جملہ انبیا علیہم الصلاۃ و السلام اور ہر دینِ الٰہی میں فرض تھیں جیسا کہ رب تبارک و تعالیٰ سیدنا اسماعیل علی ابنہ الکریم وعلیہ الصلاۃ والتسلیم کے متعلق فرماتا ہے:

"وَ كَانَ يَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ ۪ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا۝۵۵"

اور وہ اپنے اہل بیت کو نماز اور زکوۃ کا حکم دیتا تھا اور وہ اپنے رب کے نزدیک پسندیدہ تھا، اور اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کا یہ قول بیان فرمایا ہے:

"وَ اَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَیًّا۝۳۱"۔

اور مجھے اللہ تعالیٰ نے نماز اور زکوۃ کا حکم دیا ہے جب تک میں زندہ رہوں۔ اور حدیث میں سرکار دوعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ اس دین میں کوئی بھلائی نہیں جس میں نماز نہ ہو۔ اور پہلے انبیا کے اوقات نماز وہی تھے، جو ہمارے ہیں کیوں کہ جبریل علیہ الصلاۃ والسلام نے کہا ہے:

هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك،

یہ وقت آپ کا اور آپ سے پہلے کے انبیا کا ہے اور عبد اللہ بن مسعود کے قول: "أعطي الصلوات الخمس" کو اجتماعی طور پر پانچوں نمازوں کی فرضیت کی طرف پھیرنا، الفاظ حدیث کے ظاہر مفہوم کے خلاف ہے کیوں کہ اگر یہ (فرضیت) مراد ہوتی تو حضرت عبد اللہ بن مسعود یوں فرماتے:

"اعطي الصلوات خمسا" یا "اعطي خمس صلوات" بایں ہمہ جب فرض کو ایک وصف کی طرف پھیرا گیا ہے تو اب ہم اس کے بموجب کہیں گے کہ اس صفت کے مطابق پانچ نمازیں ہم سے پہلے کسی کو نہ ملیں کیوں کہ پروردگار عالم نے ہمیں اذان، اقامت، بسم اللہ اور آمین کے ساتھ مخصوص کیا ہے جب کہ یہود آمین

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۴، کتاب الصلاۃ۔

اور سلام میں جتنا ہمارے ساتھ حسد رکھتے ہیں اتنا کسی اور چیز میں نہیں رکھتے تھے۔ اور ہم سے صفیں اسی طرح بنوائیں جس طرح ملائکہ اپنے رب کے حضور صف باندھتے ہیں۔ اور اللہ تعالی نے تمام روے زمین کو ہمارے لیے مسجد اور پاک کرنے والی بنایا۔ یا یہ کہیں کہ ہمیں اس شرف کے ساتھ مختص فرمایا ہے کہ اپنے مقرر کردہ فرائض کو نافذ تو فرمایا مگر بندوں کے لیے تخفیف بھی فرمادی کہ پڑھی جاتی ہیں پانچ اور فضل خداوندی اور نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی برکت سے ثواب کے اعتبار سے پچاس ہو جاتی ہیں۔

دوسری دلیل:

وہ حدیث پاک ہے جسے ابن جریر، بزار اور ابو یعلی نے ابو ہریرہ سے اور بیہقی نے ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اس حدیث میں ہے کہ جب سرکار دوعالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے ان فضائل کا ذکر فرمایا جو رب عزوجل نے انبیاے سابقین کو عطا فرمائے تھے تو خداوند قدوس نے اپنے نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے فرمایا:

اعطيتك ثمانية أسهم، الإسلام والهجرة والجهاد والصلاة والصدقة وصوم رمضان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر-

میں نے تمھیں آٹھ حصے عطا کیے ہیں، اسلام، ہجرت، جہاد، نماز، صدقہ، رمضان کے روزے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر۔"

امام زرقانی اس حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں:

(والصلاة) أي مجموع الصلوات الخمس (والصدقة) الزكاة (وصوم رمضان) وفيه حجة لأحد القولين في اختصاصه بالأمة المحمدية، الخ-

(اور نماز) یعنی پانچ نمازوں کا مجموعہ (اور صدقہ) یعنی زکات (اور رمضان کے روزے) اس میں دلیل ہے دو قولوں میں سے اس قول کے لیے کہ روزہ امت محمدیہ کے ساتھ خاص ہے، الخ۔

اس حدیث سے مدعا پر کیسے استدلال کیا گیا ہے اس کی توضیح میں اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ رقم طراز ہیں:

قلت: أي وقد ذكر صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لكل نبي ماخص به من الكرامات، فالمحل قاض بأن يجاب بماخص به من جلائل الفضائل-

میں نے کہا، (دلیل اس بنا پر ہے کہ) نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے ہر نبی کے فضائل کا ذکر فرمایا جو اس کے ساتھ خاص

تھے۔ تو مقام اس امر کا مقتضی ہوا کہ جواب میں ان عظیم فضائل کا بیان کیا جائے جو صرف نبی ﷺ کے ساتھ مخصوص ہیں۔

اس قول پر نقد کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

أقول: نعم، لا بد للخصوص من وجه، أما مطلقا فلا،

میں کہتا ہوں، ہاں خصوصیت کی کوئی وجہ لازمی ہے۔ رہا مطلقاً تو (مذکورہ آٹھ چیزیں) اس امت کے ساتھ خاص نہیں ہیں کیوں کہ جہاد، پچھلی امتوں میں بھی تھا، رب تعالیٰ فرماتا ہے:

وَ كَاَيِّنْ مِّنْ نَّبِيٍّ قٰتَلَ ۙ مَعَهٗ رِبِّيُّوْنَ كَثِيْرٌ ۔

اور کتنے ہی نبی تھے کہ ان کے ساتھ مل کر بہت سی بڑی بڑی جماعتوں نے لڑائی کی۔

کیا آپ حدیث میں مذکور قول "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر" کو نہیں دیکھتے کہ ان کی انبیاے سابقین سے نفی محال ہے کیوں کہ وہ انہی کاموں کے لیے بھیجے گئے تھے اور (اسی نہی عن المنکر کی وجہ سے) خداوند قدوس نے ان لوگوں کو نجات دے دی تھی جو اصحابِ سبت کو شکار کرنے سے منع کرتے تھے تاکہ اپنے رب کے حضور اپنا عذر پیش کر سکیں اور اس امید پر کہ شاید وہ لوگ ان غلط کاموں سے باز آجائیں۔ اور صدقہ امتوں میں ہمیشہ رہا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وَ كَانَ يَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ"۔

اور وہ حکم دیا کرتا تھا اہل خانہ کو نماز اور زکات کا۔ لہٰذا مراد یہی ہے کہ جس صفت پر ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عطائیں کی گئیں اس صفت کے ساتھ ان کو عطا نہ ہوئیں، چناں چہ حضور ﷺ کے لیے جنگ میں حاصل ہونے والا مالِ غنیمت حلال کر دیا گیا جب کہ آپ سے پہلے کسی نبی کے لیے حلال نہ تھا۔ اسی طرح صدقہ ہمارے اغنیا سے لے کر غریبوں کو دیا جاتا ہے (جب کہ اس سے پہلے اس کو آگ جلا دیا کرتی تھی) ایسے ہی ہمارا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اعلیٰ طریقہ پر ہے یعنی جہاد کے ساتھ۔

اور جہاد کا حکم ہماری شریعت میں دیگر شریعتوں کے مقابلے میں اقوی ہے۔ اسے امام رازی نے قفال سے نقل کیا ہے۔ بعینہ اسی طرح نماز میں بعض ایسی چیزیں ہمارے ساتھ خاص کر دی گئی ہیں جو ہم سے پہلے کسی کو نہ ملیں۔ اھ۔ وللہ الحمد [1]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۶، کتاب الصلاۃ۔

تیسری دلیل:

وہ ہے جسے امام فقیہ ابو اللیث سمرقندی رحمہ اللہ نے ''تنبیہ الغافلین'' میں حضرت کعب احبار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا میں نے توریت مقدس کے کسی مقام میں پڑھا، اے موسی! فجر کی دو رکعتیں احمد اور اس کی امت ادا کرے گی جو انھیں پڑھے گا اس دن رات کے سارے گناہ اس کے بخش دوں گا اور وہ میرے ذمہ میں ہوگا، اے موسی! ظہر کی چار رکعتیں احمد اور اس کی امت پڑھے گی، انھیں پہلی رکعت کے عوض بخش دُوں گا اور دوسری کے بدلے ان کا پلّہ بھاری کردوں گا اور تیسری کے عوض ان پر فرشتے مقرر کروں گا کہ تسبیح کریں گے اور ان کے لیے دعاے مغفرت کرتے رہیں گے، اور چوتھی کے بدلے اُن کے لیے آسمان کے دروازے کشادہ کردُوں گا، بڑی بڑی آنکھوں والی حُوریں اُن پر مشتاقانہ نظر ڈالیں گی۔ اے مُوسی! عصر کی چار رکعتیں احمد اور ان کی اُمت ادا کرے گی تو ہفت آسمان وزمین میں کوئی فرشتہ باقی نہ بچے گا سب ہی ان کی مغفرت چاہیں گے اور ملائکہ جس کی مغفرت چاہیں میں اسے ہرگز عذاب نہ دُوں گا۔ اے موسی! مغرب کی تین رکعت ہیں انھیں احمد اور اس کی اُمت پڑھے گی آسمان کے سارے دروازے ان کے لیے کھول دُوں گا، جس حاجت کا سوال کریں گے اسے پُورا ہی کردوں گا۔ اے موسی! شفق ڈوب جانے کے وقت یعنی عشا کی چار رکعتیں ہیں، پڑھیں گے انھیں احمد اور ان کی اُمت، وہ دنیا ومافیہا سے اُن کے لیے بہتر ہیں، وہ انھیں گناہوں سے ایسا نکال دیں گی جیسے اپنی ماؤں کے پیٹ سے پیدا ہوئے۔ اے موسی! وضو کرے گا احمد اور اس کی اُمت جیسا کہ میرا حکم ہے میں انھیں عطا فرماؤں گا ہر قطرے کے عوض کہ ٹپکے ایک جنت جس کا عرض آسمان وزمین کی چوڑائی کے برابر ہوگا۔ اے موسی! ایک مہینے کے ہر سال روزے رکھے گا احمد اور اس کی اُمت اور وہ ماہِ رمضان ہے۔ عطا فرماؤں گا اس کے ہر دن کے روزے کے عوض جنت میں ایک شہر اور عطا کروں گا اس میں نفل کے بدلے فرض کا ثواب اور اس میں لیلۃ القدر کروں گا جو اس مہینے میں شرمساری وصدقِ قلب سے ایک بار استغفار کرے گا اگر اسی شب یا اس مہینے بھر میں مرگیا اسے تیس ۳۰ شہیدوں کا ثواب عطا فرماؤں گا۔ اے موسی! امتِ محمدیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں کچھ ایسے مرد ہیں کہ ہر شرف پر قائم ہیں لا إلٰہ إلا اللہ کی شہادت دیتے ہیں تو ان کی جزا اس کے عوض انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کا ثواب ہے اور میری رحمت ان پر واجب اور میرا غضب ان سے دور، اور ان میں سے کسی پر بابِ توبہ بند نہ کروں گا جب تک وہ لا إلٰہ إلا اللہ کی گواہی دیتے رہیں گے۔ (۱)

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۶، ۱۶۷، کتاب الصلاۃ۔

اس روایت کو مکمل نقل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالی کے عطا کردہ نفیس انعامات کا تذکرہ ہے اس لیے سبھی قارئین اپنے قلب و جگر کو اسے پڑھ کر فرحت بخشیں اور اپنے پروردگار کا شکر ادا کریں۔

اس حدیث سے بھی بہت سے علمائے کرام نے مجموعی طور پر نماز پنج گانہ کے نبی کریم ﷺ اور ان کی امت کے ساتھ خاص ہونے پر استدلال کیا ہے۔

مگر اعلی حضرت اس پر کلام فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

أقول: إن تم الاحتجاج به على الاختصاص، دل على خصوص كل من الخمس، لاكل الخمس، فإنه قال في كل، يصليها أحمد وأمته صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، وقد ذكر فيها الوضوء، وقال صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، هذا وضوئي و وضوء الأنبياء من قبلي، فليكن المقصود بالذكر عطاؤهم مارتب عليها من الفضائل-(۱)

میں کہتا ہوں: اگر اس روایت سے اختصاص پر استدلال تام ہو تو یہ اس پر دال ہوگا کہ پانچ میں سے ہر ایک نماز سرکار دوعالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اور ان کی امت کے ساتھ خاص ہے نہ کہ پانچ کا مجموعہ، کیوں کہ اس روایت میں ہر نماز کے بارے میں یہ ارشاد ہے اس کو احمد ﷺ اور ان کی اُمت پڑھے گی، اور اس میں وضو کا بھی تذکرہ ہے، حالاں کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: ”**هذا وضوئی ووضوء الأنبياء من قبلي**“ یہی میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے کے انبیا علیہم الصلاۃ والتسلیم کا وضو ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ان نمازوں کے ذکر کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ ان نمازوں پر مرتب ہونے والے فضائل انھیں عطا کیے جائیں گے۔

چوتھی دلیل:

امام عیشی کا وہ اثر ہے جسے امام طحاوی نے روایت کیا ہے اور جس پر گفتگو جلد آرہی ہے۔ اسی کے موافق ہے وہ جو حلیہ میں بعض علمائے عظام کے حوالے سے مذکور کہ انھوں نے فرمایا:

هذه الصلوات تفرقت في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وجمعت في هذه الأمة، فذكر الفجر لادم والظهر لابراهيم والعصر لسليمان والمغرب لعيسى عليهم الصلاة والسلام، ثم قال: وأما العشاء فخصصت بها هذه الأمة.اه.

”یہ نمازیں دیگر انبیاے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کو جدا جدا طور پر ملی تھیں اور اس امت میں سب جمع کردی

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۸، کتاب الصلاۃ۔

گئی ہیں۔ پھر انھوں نے ذکر کیا ہے کہ فجر آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے لیے تھی، ظُہر ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام کے لیے، عصر سلیمان علیہ الصلاۃ والسلام کے لیے اور مغرب عیسٰی علیہ الصلاۃ والسلام کے لیے۔ پھر انھوں نے کہا کہ عشا اس اُمت کے ساتھ خاص کر دی گئی۔"

اس روایت سے مقصود پر استدلال کی توجیہ امام احمد رضا قدس سرہ کی زبانی سنیے:

أقول: توجیه الاستدلال أنه وان ذکر اختصاص هذه الأمة، لکن لم یقل من بین سائر الأمم، ولم یذکر ان نبیا صلاها، کماذکر في سائرها،فالظاهر التخصیص بهذه الأمة مطلقا، اعني بالنظر إلی الأمم والأنبیاء جمیعا، وقد بدأ الکلام أیضا بذکر الأنبیاء علیهم الصلاة والسلام وهذه الأمة فهو المتبادر ههنا أیضا لاقصر المقابلة علی الأمم دون الأنبیاء علیهم الصلاة والسلام.(۱)

میں کہتا ہوں: (اس عبارت سے) استدلال کی توجیہ یہ ہے کہ ان بعض علما نے اگرچہ اس امت کے ساتھ عشا کے خاص ہونے کا ذکر کیا ہے لیکن انھوں نے نہ یہ فرمایا کہ نمازِ عشا باقی امتوں میں تھی نہ یہی ذکر کیا ہے کہ یہ نماز اور کسی نبی نے پڑھی تھی، جیسا کہ باقی نمازوں میں ذکر کیا ہے۔ لہذا ظاہر یہی ہے کہ یہ نماز مطلقاً تمام انبیاے کرام اور ان کی امتوں کے مقابلے میں اس امت کے ساتھ خاص ہے، نیز انھوں نے اپنے مذکورہ بالا کلام کی ابتدا انبیاے کرام علیہم الصلاۃ والسلام اور اس امت کے ذکر سے کیا ہے اس لیے یہاں بھی عشا کا مطلق اختصاص متبادر ہوا نہ کہ انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کے علاوہ ان کی امتوں پر مقابلے کا حصر ذکر ہے تو یہاں بھی یہی ظاہر ہے (کہ اس امت کا عشا کے ساتھ اختصاص بلحاظ باقی انبیا کے بھی ہے۔)

اس پر جو نقد و جرح امام احمد رضا نے کی ہے وہ ابن عائشہ رحمہ اللہ تعالی کے کلام کے ذکر کے وقت آئے گی۔ إن شاء الله.

پانچویں دلیل:

حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صحیح حدیث عشا کے بارے میں ہے:

إنکم فضلتکم بها علی سائر الأمم ، اھ(۲)

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۸، کتاب الصلاۃ۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۸، کتاب الصلاۃ۔

تمھیں اس کے ذریعہ دوسری تمام امتوں پر برتری دی گئی ہے۔

اس حدیث سے امامِ جلیل جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے "خصائص کبری" میں اس پر استدلال فرمایا ہے کہ عشا کی نماز نبی کریم ﷺ سے پہلے کسی نے نہیں پڑھی۔

اب ذرا امام احمد رضا کا رنگ تحقیق ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں:

أقول: سبحٰن من لایزل. المقابلة ههنا بيننا وبين سائر الأمم، فكيف دل على انتفائها عن سائر الأنبياء سوى نبينا صلى الله تعالىٰ عليه وعليهم وسلم.

میں کہتا ہوں: پاک ہے وہ ذات جس سے لغزش نہیں ہوتی۔

اس حدیث میں تقابل، ہمارے اور باقی اُمتوں کے درمیان ہے۔ اس سے یہ کس طرح ثابت ہوا کہ نبی ﷺ کے علاوہ کسی اور نبی نے نہیں پڑھی۔

مزید تحریر فرماتے ہیں کہ اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ علامہ عیشی کے قول **أول من صلى العشاء الاخرة نبينا صلى الله تعالىٰ عليه وسلم،**

کہ پچھلی عشا سب سے پہلے ہمارے نبی ﷺ نے پڑھی ہے، کے تحت علّامہ زرقانی نے ذکر کیا ہے کہ اس قول کا معارض وہ روایت قرار دی گئی ہے جو امام رافعی کی شرح مسند میں ہے کہ **إن العشاء ليونس عليه الصلاة والسلام.** عشا یونس علیہ الصلاۃ والسلام کے لیے تھی۔ اھ

پھر علامہ زرقانی نے اس پر استدراک کرتے ہوئے لکھا ہے:

لكن يؤيد خبر الطحاوى(أي اثر العيشى)حديث معاذ رضي الله تعالىٰ عنه، اھ-

لیکن طحاوی کی خبر (یعنی عیشی کے اثر) کی تائید کرتی ہے حضرت معاذ رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث۔ اھ [1]

اس پر امام احمد رضا قدس سرہ تنبیہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

أقول: ليت شعرى، من أين جاء التأييد، ولاتعرض فيه بذكر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ [2]

میں کہتا ہوں کاش میری سمجھ میں آسکے کہ تائید کہاں سے آئی؟ حالاں کہ حدیثِ معاذ رضی اللہ تعالی عنہ میں انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۸، کتاب الصلاۃ۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۸، کتاب الصلاۃ۔

زرقانی نے مزید کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ فرمانا کہ اس کے ذریعے سے تم کو فضیلت دی گئی ہے، معارض ہے اس روایت سے کہ عشا یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے تھی۔
لیکن اعلیٰ حضرت کی تحقیق یہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض نہیں ہے چناں چہ رقم طراز ہیں:

أقول: إنما قال صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فضلتم بها على سائر الأمم، وأي تعارض بين النفى عنهم والثبوت لبعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام- [1]

میں کہتا ہوں: نبی کریم ﷺ نے تو یہ فرمایا ہے کہ اس کے ذریعے تم کو باقی امتوں پر فضیلت دی گئی ہے اگر باقی اُمتوں کے لیے یہ نماز ثابت نہ ہو (جیساکہ حدیثِ معاذ کا تقاضا ہے) اور بعض انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کے لیے ثابت ہو (جیساکہ شرح مسند میں ہے) تو اس میں کون سا تعارض ہے؟

چھٹی دلیل:

وہ حدیث پاک ہے جسے امام سیوطی علیہ الرحمہ نے اس باب مذکور (یعنی باب اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بمجموع الصلوات الخمس) میں امام بخاری کے حوالے سے نقل کیا ہے حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن أبي موسى الاشعري رضي الله تعالىٰ عنه، قال: اعتم النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ليلة بالعشاء حتى ابهار الليل، ثم خرج فصلى، فلما قضى صلاته قال لمن حضره، ابشروا من نعمة الله عليكم أنه ليس أحد من الناس يصلي هذه الساعة غيركم- أو قال ما صلى هذه الساعة أحد غيركم .اھ [2]

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ایک رات نبی مکرم ﷺ نے نماز عشا کو آدھی رات تک مؤخر فرمایا پھر کاشانۂ اقدس سے نکل کر مسجد میں تشریف لے گئے اور نماز پڑھی، فراغت کے بعد حاضرین کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: ”تمھیں بشارت ہو کہ اللہ تعالیٰ کی تم پر یہ نعمت ہے کہ تمھارے سوا اور کوئی نہیں ہے جو اس وقت نماز پڑھ رہا ہو“۔

ساتویں دلیل:

وہی امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۹، کتاب الصلاۃ۔
(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۹، کتاب الصلاۃ۔

وأخرج أحمد والنسائي عن ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه، قال: أخّر رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم صلاة العشاء، ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة، فقال: أما إنه ليس من أهل هذه الأديان أحد يذكر الله تعالىٰ هذه الساعة غيركم. اهـ-[1]

امام احمد اور نسائی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عشا کی نماز میں تاخیر فرمائی، پھر مسجد میں تشریف لائے تو دیکھا کہ لوگ نماز کا انتظار کر رہے ہیں۔ ارشاد ہوا: "سُنو! موجودہ ادیان والوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے جو اس وقت اللہ تعالیٰ کو یاد کر رہا ہو" اھ

ان دونوں حدیثوں سے امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمۃ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ عشا کی نماز ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی نے نہیں پڑھی ہے۔
لیکن اعلیٰ حضرت نے اس استدلال کو بھی رد فرمایا ہے، چناں چہ فرماتے ہیں:

أقول: وأنت تعلم أن ليس في شيء منها مايدل على مدعاه، من أن العشاء لم يصلها نبي قبل نبينا صلى الله تعالىٰ عليه وعلى الأنبياء وبارك وسلم، بل لاتصريح فيه بنفى أن صلاها أحد ممن قبلنا من سائر الأمم؛ بل ولانفى أن صلاها الليلة أحد سوانا؛ إنما فيه نفى صلاة غيرنا تلك الساعة، فيجوز أن يكون الناس صلوا عاجلين، فإنما نفى الانتظار لا نفس الصلاة ومثله ما للبخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما، ليس أحد من أهل الأرض، زاد مسلم»، الليلة، ينتظر الصلاة غيركم ، ولهما عن أم المؤمنين رضي الله تعالىٰ عنها، وفيه، ماينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم-

بل أخرجه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن أنس رضي الله تعالى عنه، وفيه قوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، قد صلى الناس وناموا، وإنكم في صلاة ما انتظرتموها ونحوه لأحمد وأبي داؤد والنسائي وابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالىٰ عنه- فهذا وجه-[2]

میں کہتا ہوں: تمھیں معلوم ہے کہ ان حدیثوں میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جو امام سیوطی کے اس مدعا پر

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۹، کتاب الصلاۃ۔
(۲) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۹، کتاب الصلاۃ۔

دلالت کرتی ہو کہ عشا کی نماز ہمارے نبی ﷺ سے پہلے کسی نبی نے نہیں پڑھی، بلکہ اس میں یہ بھی تصریح نہیں کہ ہمارے علاوہ باقی اُمتوں میں سے کسی نے یہ نماز نہیں پڑھی، بلکہ اس میں یہ بھی نہیں کہ آج رات ہمارے سوا کسی نے نہیں پڑھی، اس روایت میں تو فقط اتنا ہے کہ ہمارے سوا کسی نے اس وقت نہیں پڑھی۔ تو ممکن ہے کہ لوگوں نے جلدی نماز پڑھ لی ہو۔ اس لیے کہ حضور نے صرف انتظار کی نفی فرمائی نہ کہ نفس نماز کی۔

اس کے مثل بخاری و مسلم کی وہ روایت ہے جو ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ زمین والوں میں تمھارے سوا کوئی نہیں جو رات کے اس وقت میں نماز کا انتظار کر رہا ہو۔

اور بخاری و مسلم نے ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے یوں روایت کی ہے کہ زمین پر رہنے والے لوگوں میں سے تمھارے علاوہ کوئی نہیں جو اس نماز کا انتظار کر رہا ہو۔ بلکہ امام احمد، بخاری، مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایت بیان فرمائی ہے اس میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ لوگوں نے نماز پڑھ لی اور سو گئے، اور تم سب نماز کا انتظار کرنے کی مدت تک نماز میں رہے۔

اسی طرح کی روایت امام احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی کی ہے۔

یہ توجیہ اس بنیاد پر ہے کہ تخصیص "اس وقت" کے لحاظ سے ہے۔

دُوسری توجیہ یوں ہے:

والثاني أن يكون المراد نفي أن يصليها غيرنا من أهل الزمان مطلقا، ويؤيده ما للبخاري والنسائي عن أم المؤمنين رضي الله تعالىٰ عنها- ولا تصلى يومئذ إلا بالمدينة، فإن اليهود كانوا بخيبر والشام وغيرهما أكثر مما كانوا بالمدينة الكريمة، فلو كانت عندهم لصليت بغيرها أيضا- إهـ [1]

(تخصیص اس زمانے کے تمام لوگوں کے اعتبار سے ہے۔) اور حدیث کی مراد یہ ہے کہ اس زمانے کے لوگوں میں سے تمھارے علاوہ ایسے لوگ کہیں نہیں پائے جاتے جو عشا کی نماز پڑھتے ہوں۔

اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو بخاری و نسائی نے ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کی ہے کہ ان دنوں یہ نماز صرف مدینے میں پڑھی جاتی تھی۔

اگر یہودی یہ نماز پڑھتے ہوتے تو مدینہ کی بنسبت خیبر و شام و غیرہما میں یہودیوں کی تعداد زیادہ تھی تو چاہیے تھا کہ اِن مقامات میں بھی یہ نماز پڑھی جاتی جب کہ مدینہ کے علاوہ کہیں نہیں پڑھی جاتی تھی۔

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۹، کتاب الصلاۃ۔

ان دونوں توجیہوں کے درمیان بظاہر تضاد کا وہم ہو رہا ہے، اس لیے آپ نے اس کو بھی دفع کر دیا:

أقول: ولا تخالف بين الوجهين، فإن الكافر لاصلاة له، فإنما أثبت صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لهم الصورة إذ قال، صلى الناس وناموا، وأم المؤمنين نفت المعنى-[1]

میں کہتا ہوں: دونوں توجیہوں میں کوئی تضاد نہیں ہے کیوں کہ کافر کی نماز ہوتی ہی نہیں ۔ اور نبی کریم ﷺ نے کافروں کے لیے صرف صورتِ نماز کا اثبات فرمایا، اس لیے فرمایا: ”لوگوں نے نماز پڑھ لی اور سو گئے“ اور ام المومنین نے ان سے معنی نماز یعنی حقیقت نماز کی نفی فرمائی۔

تیسری توجیہ یہ ہے کہ تخصیص فرضیت کے اعتبار سے ہے جیساکہ رقم طراز ہیں:

”الثالث أن المراد لم تفرض على غيرنا فلاينتظرها ولا يصليها أحد غيرنا، لا من أهل الزمان ولا من أمم مضت، وهو الذي صرح به في حديث معاذ رضي الله تعالىٰ عنه- فهذا قصوى مايستفاد منه، وليس له ملحظ أصلا إلى نفيها عن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام“-[2]

مراد حدیث یہ ہے کہ یہ نماز ہمارے سوا کسی پر فرض نہیں کی گئی، نہ موجودہ زمانے والوں پر، نہ ہی گزشتہ امتوں پر، اس لیے ہمارے علاوہ نہ تو کوئی اس کا انتظار کرتا ہے اور نہ ہی اسے پڑھتا ہے۔

اسی کی تصریح حدیث معاذ رضی اللہ عنہ میں کی گئی ہے ۔ تو زیادہ سے زیادہ یہی اس حدیث سے مستفاد ہے، اور باقی انبیاے کرام علیہم الصلاۃ والسلام سے اس نماز کی نفی کرنا، تو اس جانب اس حدیث میں کوئی اشارہ نہیں ہے۔

یہی وہ احادیث وآثار ہیں جن سے کثیر علماے کرام نے استدلال کیا ہے کہ پانچ وقت کی نمازیں جس طرح امت محمدیہ سے پہلے کسی امت کو نہیں ملیں اسی طرح نبی ﷺ سے پہلے کسی نبی کو ان پانچوں نمازوں کا شرف حاصل نہ ہوا۔

لیکن اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنی خداداد صلاحیت اور علمی لیاقت سے تحقیق وتدقیق، تنقید وتنبیہ کے وہ گل بوٹے کھلائے جسے دیکھ کر آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں، آپ نے دلائل وبراہین سے ثابت کر دیا ہے کہ مذکورہ بالا روایتیں ان کے موقف کے اثبات میں کافی نہیں بلکہ مزید ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ بعض روایتوں سے صاف ظاہر ہے کہ بعض انبیاے کرام نے پانچوں نمازیں پڑھی ہیں، چناں چہ تحریر فرماتے ہیں:

”بلکہ بعض احادیث میں صاف تصریح آئی کہ حضرت ابراہیم واسمٰعیل علیہما الصلاۃ والتسلیم نے منی میں پانچوں

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۹، کتاب الصلاۃ۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۰، کتاب الصلاۃ۔

نمازیں پڑھیں، **فقد أخرج ابن سعد ان إبرٰهیم وإسمٰعیل اتیا منیٰ فصلیا بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح -**

اس حدیث کے تعلق سے فرماتے ہیں کہ اگر سند صحیح یا حسن ہو تو تخصیص کا قول خود بخود ضعیف ہو جائے گا ورنہ دلیل لانی پڑے گی، کیوں کہ خصائص بلا نص صحیح کے ثابت نہیں ہوتے، جیسا کہ فتح الباری، مواہب، اور شرح زرقانی وغیرہ میں اس کی صراحت موجود ہے۔

مزید تحریر فرماتے ہیں:

ہاں اگر یہ کسی صحیح حدیث صریح بے معارض سے ثابت ہو جائے کہ عشا جس طرح ہمارے سوا کسی امت نے نہ پڑھی ہمارے نبی ﷺ کے سوا کسی نبی نے بھی نہ پڑھی تو بے شک اختصاص مجموعۂ پنج گانہ بھی ثابت ہو جائے گا بعض علما نے اس کی بھی تصریح فرمائی۔

امام جلال الدین سیوطی نے باب مذکور خصائص میں بعد عبارت مسطورہ فرمایا:

وبأنه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم أول من صلی العشاء ولم یصلها نبی قبله -[1]

امام ابن حجر مکی و شیخ محقق کے اقوال گزرے کہ انبیاے سابقین میں نمازیں منقسم ہونے سے عشا کو استثنا کر لیا۔

اس سلسلے میں اعلی حضرت کی تحقیق انھیں کی زبانی سنیے:

اقول مگر فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ نے اس پر بھی کوئی دلیل نہ پائی سوا اُس اثر مقطوع کے کہ امامِ اجل ابو جعفر طحاوی نے "شرح معانی الآثار" میں امام عبید اللہ بن محمد ابن عائشہ سے روایت کیا کہ انھوں نے فرمایا:

أول من صلی العشاء الاخرة نبینا صلی الله تعالیٰ علیه وسلم -

سب سے پہلے عشا ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے پڑھی۔

وکل ما تمسکوا به سوی ذلك، أعني الاحادیث الثلثة الأخیرة فلا مساس له بما هنالك کما علمت-اه

لیکن یہ حدیث بھی لائق استدلال نہیں ہے کیوں کہ یہ ابن عائشہ عیشی پر موقوف ہے اور ان کا شمار طبقہ عاشرہ میں ہے۔ نیز یہ حدیث صحیح کے بھی معارض ہے۔

جیسا کہ خود امام احمد رضا قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۰، کتاب الصلاۃ، ناشر رضا اکیڈمی، ممبئی۔

یہ امام ابن عائشہ عیشی نہ صحابی ہیں نہ تابعی نہ تبع سے بلکہ طبقہ عاشرہ میں اتباعِ تبع تابعین سے ہیں ۲۲۸ھ میں انتقال فرمایا: **كما في الحلية والتقريب وغيرهما.** اور خود حضور اقدس سید عالم ﷺ کی وہ حدیثِ صحیح کہ جبریل امین علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے دو روز حضور کی امامت کی ایک دن پانچوں نمازیں اوّل وقت، دوسرے دن آخر وقت پڑھیں، پھر حضور پُر نور صلوات اللہ تعالیٰ وتسلیماتہ علیہ سے عرض کی: **هذا وقت الأنبياء من قبلك.** یہی وقت حضور سے پہلے انبیا کے تھے۔

رواه أبو داؤد وسكت عليه، والترمذي وحسنه، وأحمد وابن خزيمة والدار قطني والحاكم، وصححه ابن عبدالبر وأبوبكربن العربي. اس کے صاف معارض ہے کہ اُس سے روشن طور پر مستفاد کہ یہ پانچوں وقت اگلے انبیا کے تھے اگرچہ متفرق ہوں نہ مجموع۔ کسی وقت کے استثنا کی اُس میں بُو بھی نہیں، نہ ایسا استثنا بے دلیل مساوی قابل احتمال۔ . . بلکہ بعض روایات واحادیث میں حضرت یونس و حضرت موسیٰ کلیم اللہ علی نبینا وعلیہما الصلاۃ والسّلام کا نمازِ عشا پڑھنا صراحۃً منقول کما سیأتی ذکرہ اور حضرت ابراہیم و اسمٰعیل علیہما الصلاۃ والسلام کا پڑھنا اوپر گزرا بلکہ امام فقیہ ابو اللیث سمرقندی "تنبیہ الغافلین" میں بروایت سیدنا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ، ناقل کہ حضور سید المرسلین ﷺ نے فرمایا:

وأما صلاة العتمة فإنها الصلاة التي صلاها المرسلون قبلي.

نمازِ عشا وہ نماز ہے کہ مجھ سے پہلے پیغمبروں نے پڑھی۔ صلوات اللہ تعالیٰ وتسلیماتہ علیہ وعلیہم اجمعین۔

لاجرم امام قاضی ناصر الدین بیضاوی شرح مصابیح میں فرماتے ہیں:

إن العشاء كانت تصليها الرسل نافلة لهم ولم تكتب على أممهم كالتهجد وجب على نبينا دوننا۔

اسی طرح علامہ زرقانی امام ہروی وغیرہ سے ناقل:

"وجمع الهروي وغيره بأن المصطفى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم أول من صلاها مؤخرا لها إلى ثلث الليل أونحوه، أما الرسل فكانوا يصلونها عند أول مغيب الشفق . اھ"[1]

ہروی وغیرہ نے یہ تطبیق ذکر کی ہے کہ مصطفیٰ ﷺ نے سب سے پہلے عشا کو تہائی یا اس کے قریب رات تک مؤخر کر کے پڑھا ہے۔ رہے حضور سے پہلے کے رسول تو وہ شفق غائب ہونے کے ساتھ ہی عشا پڑھ

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۰، ۱۷۱، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

لیا کرتے تھے۔"

اس روایت کو نقل کرنے سے مقصود یہ ہے کہ ہروی وغیرہ نے بھی ہمارے نبی ﷺ کے علاوہ باقی انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کے لیے عشا کا پڑھنا تسلیم کیا ہے۔

ان ساری تحقیقات وتنقیحات اور توضیحات وتشریحات کے بعد آخر میں ان کا خلاصہ خود اعلیٰ حضرت کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

"بالجملہ اس قدر بلا شبہہ ثابت کہ نمازِ عشا ہم سے پہلے کسی اُمّت نے نہ پڑھی نہ کسی کو پانچوں نمازیں ملیں اور انبیاے سابقین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں ظاہراً راجح یہی ہے کہ عشا ان میں بھی بعض نے پڑھی۔ تو اثر مذکور امام طحاوی سے اجتماعِ خمس کو تمام انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام میں ہمارے حضور پُر نور سید عالم ﷺ کے لیے خاص ثابت کرنا جس کا مدار اسی نفی عشا عن سائر الانبیاء علیہم الصّلوٰۃ والثنا پر تھا تام التقریب نہیں کہ جب ہر نماز کسی نہ کسی نبی سے ثابت تو ممکن کہ بعض انبیا علیہم الصلاۃ والسلام نے کبھی یا ہمیشہ پانچوں بھی پڑھی ہوں اگرچہ کسی اُمّتی نے نہ پڑھیں یہاں تک کہ مغرب کی اولیت سیدنا عیسی علیہ الصلاۃ والسلام ہی کے لیے مانیے جیسا کہ قول دوم وسوم میں آتا ہے جب بھی وہ احتمال مندفع نہیں ممکن کہ سیدنا عیسی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی نے پانچوں پڑھی ہوں اور اس میں حکمت یہ ہو کہ وہ دنیا کی نظر ظاہر میں بھی صاحب صلوات خمس ﷺ کے اُمتی ہو کر زمین پر تشریف لانے والے ہیں اگرچہ حقیقۃً تمام انبیاے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہمارے حضور نبی الانبیاء ﷺ کے اُمتی ہیں انھیں نبوت دی ہی اس وقت ہے جب انھیں محمد ﷺ کا اُمتی بنالیا ہے جس پر قرآن عظیم ناطق۔ و للہ الحمد.

یہاں دو مطلب تھے ایک یہ کہ اجتماعِ خمس ہمارے سوا کسی اُمت کو نہ ملا یہ حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں خود ارشادِ اقدس حضور سید عالم ﷺ سے ثابت۔

دوسرے یہ کہ پانچوں نمازوں کا اجتماع انبیا میں بھی صرف ہمارے نبی ﷺ کے ساتھ خاص ہے یہ باعتماد علماے کرام مانا جائے گا اگرچہ ہم اُس پر دلیل نہ پائیں کہ آخر کلمات علما کا اطباق واتفاق بے چیزے نیست ہمارا دلیل نہ پانا دلیل نہ ہونے پر دلیل نہیں۔

اقول: شاید نظرِ علما اس طرف ہو کہ جب حدیث صحیح سے ثابت کہ اللہ عزوجل نے اس نعمتِ جمیلہ وفضیلتِ جلیلہ سے اس اُمتِ مرحومہ کو تمام اُمم پر تفضیل دی اور قطعًا ہمارے جس قدر فضل ہیں سب ہمارے آقا ومولی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے طفیل اور صدقہ میں ہیں تو مستبعد ہے کہ ہم تو اس خصوص نعمت سے سب اُمتوں پر فضیلت پائیں اور ہمارے مولی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے انبیا علیہم الصلاۃ والسلام پر یہ تخصیص واختصاص نہ ہو اس تقدیر

پر یہی حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دلالۃً اس دعوے کی بھی مثبت ہوگی۔

أما حديث السيدين إبرٰهيم وإسمٰعيل، على ابنهما الكريم ثم عليهم الصلاة والتسليم، فلعله لم يثبت، اذ لو ثبت لمارأينا تظافر كلماتهم على خلافه، على أني أقول: الاختصاص بجهة الافتراض، أماهما صلى الله تعالىٰ على ابنهما ثم عليهما وبارك وسلّم، فصليا بمنى ماكتب الله تعالىٰ عليهما وتنفلافي بقية الاوقات، فمن قبل وقوعها في هذه الاوقات، عبر عنها باسماء هذه الصلوات، والله تعالىٰ اعلم بالخفيات- هذا غاية ما عندي في توجيه المرام-(۱)

رہی دو سرداروں یعنی ابراہیم واسمٰعیل (ان کے کریم بیٹے پر پھر ان دونوں پر صلوٰۃ وسلام ہو) والی حدیث، تو شاید وہ پایۂ ثبوت تک نہیں پہنچی، کیوں کہ اگر ثابت ہوتی تو اتنی کثرت سے علما کے اقوال اس کے خلاف نہ ہوتے۔

علاوہ ازیں میں کہتا ہوں کہ خصوصیت، فرضیت کے اعتبار سے ہے (یعنی پانچوں نمازیں فرض صرف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ہوئیں) اور ابراہیم واسمٰعیل علیہما الصلاۃ والسلام پر اُن میں سے جو فرض ہوں گی وہ انھوں نے بطور فرض منیٰ میں پڑھی ہوں گی اور باقی اوقات میں نفل ادا کیے ہوں گے، لیکن وہ نفل چوں کہ واقع انہی پانچ اوقات میں ہوئے تھے، اس لیے ان کی تعبیر ان نمازوں کے ناموں سے کردی گئی۔ اور اللہ ہی پوشیدہ باتوں کو بہتر جاننے والا ہے اس مقصد کی زیادہ سے زیادہ توجیہ میرے خیال میں یہی ہوسکتی ہے۔

اس کے بعد استبعادِ مذکور کا بھی جواب اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان نے نہایت ہی ایمان افروز عنایت فرمایا، لکھتے ہیں:

اقول: مگر استبعاد مذکور کا جواب واضح ہے۔ کچھ عجب نہیں کہ مولیٰ عزوجل بعض نعمتیں بعض انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام کو عطا فرمائے (جو) اگلی اُمتوں میں نبی کے سوا کسی کو نہ ملتی ہوں مگر اس امت مرحومہ کے لیے انھیں عام فرمادے جیسے کتاب اللہ کا حافظ ہونا کہ اُمم سابقہ میں خاصۂ انبیا علیہم الصلاۃ والثنا تھا اس اُمت کے لیے رب عزوجل نے قرآن کریم حفظ کے لیے آسان فرمادیا کہ دس دس ۱۰ برس کے بچّے حافظ ہوتے ہیں اور ہمارے مولیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فضل ظاہر ہے کہ اُن کی اُمت کو وہ ملا جو صرف انبیا کو ملا کرتا تھا علیہ وعلیہم افضل الصلاۃ والثناء واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔(۲)

یہ ہے امام احمد رضا قدس سرہ کی جودت فکر وقوت استدلال کہ آپ نے اس موقف کی ساری حدیثوں کو نہ صرف جمع فرمایا بلکہ ان کی توضیح وتشریح بھی فرمائی۔ اور محل استدلال کو بھی روشن فرمایا۔ جس سے آپ کی حدیث دانی اور

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۲، ۱۷۳، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔
(۲) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۳، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

وسعت نظر کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

﴿۵﴾

شب معراج سے پہلے کوئی نماز تھی یا نہیں؟ اگر تھی تو فرض تھی یا نفل؟ اتنے پر تو سبھی کا اتفاق ہے کہ پنج وقتہ کی فرضیت سے پہلے کچھ نمازیں تھی جنھیں حضور سرور کائنات ﷺ اور آپ کے اصحاب رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین پڑھتے تھے۔

لیکن اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ وہ نمازیں فرض تھیں یا نفل؟

بعض حضرات کا مسلک یہ ہے کہ شب معراج سے پہلے دو وقت کی نمازیں فرض تھیں:

(۱) دو رکعت قبلِ طلوعِ شمس (۲) دو رکعت قبلِ غروب شمس۔

یہ امام مقاتل اور حربی وغیرہ کا موقف ہے۔

ان حضرات نے اپنے موقف پر اللہ عزوجل کے قول: "وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ ۝" (اور تسبیح کہو (یعنی نماز پڑھو) اپنے رب کی حمد کے ساتھ دن کے آخری حصہ میں یعنی غروبِ آفتاب سے پہلے اور سویرے یعنی طلوع آفتاب سے پہلے۔) سے استدلال کیا ہے۔

جیسا کہ "مواہب" کے مقصد اول میں، سب سے پہلے ایمان لانے والوں کے ذکر سے کچھ پہلے مرقوم ہے:

قال مقاتل: كانت الصلاة أول فرضها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، لقوله تعالىٰ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ۝۔

قال في فتح الباري: كان صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قبل الإسراء يصلي قطعاً، وكذلك أصحابه ؛ ولكن اختلف هل افترض قبل الخمس شيء من الصلاة أم لا ؟ فقيل إن الفرض كان صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها- والحجة فيه قوله تعالىٰ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوْبِهَا انتهى۔[1]

مقاتل نے کہا ہے: نماز کی صرف دو رکعتیں صبح کو اور دو رکعتیں رات کو فرض تھیں کیوں کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ۝۔

اور تسبیح کہو اپنے رب کی حمد کے ساتھ دن کے آخری حصہ میں اور سویرے۔

صاحب "فتح الباری" نے کہا ہے: نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم معراج سے پہلے نماز تو یقیناً پڑھتے تھے،

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۷، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اور اسی طرح آپ کے اصحاب بھی پڑھتے تھے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پانچ نمازیں فرض ہونے سے پہلے کوئی نماز فرض تھی یا نہیں؟ ایک قول یہ ہے کہ ایک نماز سورج نکلنے سے پہلے اور ایک سورج ڈوبنے سے پہلے فرض تھی اور اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوْبِهَا.

اور تسبیح کہو اپنے رب کی حمد کے ساتھ طلوع آفتاب سے پہلے اور غروبِ آفتاب سے پہلے۔ انتہی۔

''شرح مواہب'' میں علامہ زرقانی نے ''المقصد التاسع'' میں تحریر فرمایا ہے:

''ذهب جماعة إلى أنه لم تكن قبل الإسراء صلاة مفروضة الاماوقع الأمر به من صلاة الليل بلا تحديد- وذهب الحربي إلى أن الصلاة كانت مفروضة، ركعتين بالغداة و ركعتين بالعشي- و رده جماعة من أهل العلم - اھ

ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ معراج سے پہلے کوئی نماز فرض نہیں تھی، صرف رات کو نماز پڑھنے کا حکم تھا مگر اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں تھی۔ اور حربی کی رائے یہ ہے کہ نماز معراج سے پہلے بھی فرض تھی۔ دو رکعتیں صبح کو اور دو رکعتیں دن کے آخر میں۔ لیکن حربی کی رائے کو اہلِ علم کی ایک جماعت نے رَد کیا ہے۔

امام مقاتل و حربی وغیرہ کے موقف کے برخلاف امام احمد رضا قدس سرہ کی تحقیق یہ ہے کہ معراج سے پہلے طلوع آفتاب اور غروب آفتاب سے پہلے کی نمازیں فرض ہونے میں علما کا اختلاف ہے صحیح تر یہ ہے کہ اس سے پہلے صرف تہجد (قیام لیل) فرض تھا باقی پر دلیل صریح نہیں ملتی۔

فتاوی رضویہ میں ہے:

پیش از اسرا دو وقت یعنی قبل طلوعِ شمس و قبلِ غروب کے نمازیں مقرر ہونے میں علما کو خلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ اس سے پہلے صرف قیام لیل کی فرضیت ثابت، باقی پر کوئی دلیل صریح قائم نہیں۔

مسلک اول والوں کے جواب میں رقم طراز ہیں:

أقول: وفي الاستدلال بقوله عز اسمه : وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوْبِهَا، نظر- فإن تتمة الاية وَمِنْ اٰنَآئِ الَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى ، فإن حمل التسبيح على الصلاة لقول ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما كل تسبيح في القراٰن صلاة-

أخرجه الفريابي عن سعيد بن جبير وان كان ربما يفيد الاستثناء من كليته على ماأقول قوله جل ذكره، كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهٗ وَ تَسْبِيْحَهٗ -

وقوله تعالیٰ: فَلَوۡ لَاۤ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الۡمُسَبِّحِيۡنَ ۝ لَلَبِثَ فِىۡ بَطۡنِهٖۤ اِلٰى يَوۡمِ يُبۡعَثُوۡنَ ۝، فإن الظاهر ان المراد به ماذكر عنه ربه عزوجل بقوله فَنَادٰى فِى الظُّلُمٰتِ اَنۡ لَّاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنۡتَ سُبۡحٰنَكَ ۖ اِنِّىۡ كُنۡتُ مِنَ الظّٰلِمِيۡنَ ۝. به فسره سعيد بن جبير، أرشد تلامذة ابن عباس، الراوي عنه تلك الكلية وقد قال الحسن البصري، كما في المعالم: ماكانت له صلاة في بطن الحوت؛ ولكنه قدم عملا صالحا- اه

بيد ان ابن عباس ههنا أيضا مشى على اصله فقال رضي الله تعالىٰ عنهما، من المسبحين، من المصلين- ويكون المعنى حينئذ ماقال الضحاك، إنه شكرالله تعالىٰ له طاعته القديمة، كما في المعالم أيضا- فعلى هذا الحمل واخذ الأمر للوجوب، تدل الاٰية بأخرها على فرضية أكثر من صلاتين. إلا أن يقال: لم يقصد الحصر، بدليل أن قيام الليل كان فريضة من قبل قطعا؛ ولكن يبقى قوله تعالىٰ واطراف النهار؛ وحمله على المذكورتين يستلزم التكرار-[1]

میں کہتا ہوں: اللہ جل جلالہ کے فرمان: وَ سَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوۡعِ الشَّمۡسِ وَ قَبۡلَ غُرُوۡبِهَا۔[طٰہٰ: ۲۰/۱۳۰] تسبیح پڑھواپنے رب کی حمد کے ساتھ طلوع آفتاب اور غروب آفتاب سے پہلے) سے استدلال کرنا محل نظر ہے، کیوں کہ آیت کا تکملہ اس طرح ہے: وَ مِنۡ اٰنَآئِ الَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَ اَطۡرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرۡضٰى ۝ ۔(اور رات کے اوقات میں تسبیح کہو اور دن کے اطراف میں بھی تا کہ تم راضی ہو جاؤ)

اب اگر تسبیح سے نماز مراد لی جائے کیوں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کا قول ہے کہ قرآن میں وارد ہر لفظِ تسبیح سے نماز مراد ہے۔(ابن عباس کا یہ قول فریابی نے سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے) اگر چہ حضرت ابن عباس کے اس کلیے سے میرے کہنے کے مطابق استثنا ثابت ہوتا ہے اللہ تعالی کے اس قول سے: ” كُلٌّ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهٗ وَ تَسۡبِيۡحَهٗ “ (النور:۲۴/۴۱) ہر (پرندہ نے) اپنی نماز اور تسبیح کو جان لیا۔

اور اللہ تعالی کے اس فرمان سے: فَلَوۡ لَاۤ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الۡمُسَبِّحِيۡنَ ۝ لَلَبِثَ فِىۡ بَطۡنِهٖۤ اِلٰى يَوۡمِ يُبۡعَثُوۡنَ ۝. [الصفت ۳۷/۱۴۳]

اگر وہ (یونس) تسبیح کرنے والوں میں سے نہ ہوتا تو روز بعث تک مچھلی کے پیٹ میں رہتا۔ کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ تسبیح سے مراد وہی تسبیح ہے جو اللہ تعالی نے یونس علیہ الصلاۃ والسلام سے یوں حکایت کی ہے: فَنَادٰى

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲،ص:۱۷۸، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

فِی الظُّلُمٰتِ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَکَ ۖ اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ ۝ - [الانبیاء:۲۱/۱۴۴]

پس پکارا اس نے اندھریوں میں کہ کوئی معبود نہیں ہے تیرے سوا، تو پاک ہے، بے شک میں زیادتی کرنے والوں میں سے تھا۔

سعید بن جبیر نے بھی جو کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، یہی تفسیر بیان کی ہے جب کہ یہی مذکورہ کلیہ کے راوی ہیں۔

حسن بصری نے فرمایا ہے: انھوں نے مچھلی کے پیٹ میں نماز نہیں پڑھی تھی بلکہ عمل صالح کیا تھا۔ اھ جیسا کہ "معالم" میں ہے۔

البتہ یہاں بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اپنی اصل کے مطابق "**من المسبحين**" کی تفسیر **من المصلين** (نماز پڑھنے والوں) سے کی ہے۔ اس صورت میں اس آیت کا مطلب وہ ہوگا جو ضحاک نے بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یونس (علیہ الصلاۃ و السلام) کو اس طاعت کے بدلے نجات دی تھی جو وہ مچھلی کے پیٹ میں جانے سے پہلے کرتے تھے۔ ایسا ہی "معالم" میں بھی ہے۔

تو "**فسبح بحمد ربك**" میں تسبیح کو نماز پر محمول کرنے اور امر کو وجوب کے لیے قرار دینے کی تقدیر پر پوری آیت کریمہ دو سے زیادہ نمازوں کی فرضیت پر دلالت کرے گی۔ مگر یہ کہا جائے کہ یہاں حصر مقصود نہیں کیوں کہ قیام لیل، قطعی طور پر پہلے فرض تھا۔

لیکن اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے فرمان: و أطراف النهار کو طلوع و غروب سے پہلے والی دو نمازوں پر محمول کرنا تکرار کو مستلزم ہوگا، کیوں کہ ان کا ذکر " فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوْبِهَا " میں ہو چکا ہے۔

اب امام مقاتل کے استدلال کا جواب زیب قرطاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

أما استدلال مقاتل بقوله تعالیٰ: وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ۝، فأقول: اضعف، واضعف؛ بل ليس بشيء أصلا، فإن الاية من سورة حم المؤمن، وقدتأخر نزولها عن سورة بني إسرائيل النازلة بخبر الإسراء، بزمان طويل، فقد روى ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، في حديث ترتيب نزول السور ، قال : كان أول مانزل من القرآن اقرأ باسم ربك، ثم ن ، فذكر الحديث إلى أن قال: ثم بني إسرائيل، ثم يونس، ثم هود، ثم يوسف، ثم الحجر، ثم الانعام، ثم الصّٰفّٰت، ثم لقمان، ثم سبا، ثم الزمر، ثم حم المؤمن- الحديث- فكيف يستدل بها على إيجاب صلاة قبل الإسراء؟ لاجرم

أن فسرها ترجمان القرآن رضي الله تعالیٰ عنه بالصلوات الخمس، كما في المعالم-[1]

رہا مقاتل کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ”وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ ۝“۔ تو میں کہتا ہوں یہ پہلے استدلال سے بھی زیادہ ضعیف اور کمزور ہے بلکہ استدلال کیے جانے کے لائق ہی نہیں، کیوں کہ یہ آیت سورۂ حم المومن کی ہے اور اس کا نزول اس سورۂ بنی اسرائیل کے نزول کے ایک طویل زمانے کے بعد ہوا ہے جس میں اسرا کا ذکر ہے۔ چناں چہ ابن ضریس نے فضائل قرآن میں سورتیں نازل ہونے کی ترتیب والی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”قرآن میں سب سے پہلے سورہ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ نازل ہوئی، پھر نٓ، پھر بنی اسرائیل، پھر یونس، پھر ہود، پھر یوسف، پھر حجر، پھر انعام، پھر صٰفّٰت، پھر لقمان، پھر سبا، پھر زمر، پھر حم المومن۔ الحدیث۔ تو پھر حم المومن کی آیت سے کس طرح استدلال کیا جا سکتا ہے کہ اسرا سے پہلے بھی نماز فرض تھی۔

لا جرم ترجمان القرآن حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس آیت کی تفسیر پانچ نمازوں سے کی ہے۔ جیسا کہ ”معالم“ میں ہے۔

فرضیت کے قائلین اپنے موقف پر اس حدیث سے بھی دلیل لاتے ہیں، جسے ابن ابی حاتم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے واقعہ اسرا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بیت المقدس میں آنے کے بارے میں روایت کیا ہے اس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ابھی میرے قیام کو تھوڑی ہی دیر گزری تھی کہ بہت سے لوگ جمع ہو گئے پھر ایک مؤذن نے اذان دی اور نماز کے لیے اقامت کہی گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم سب صفیں باندھ کر اس انتظار میں کھڑے ہو گئے کہ ہمارا امام کون ہوتا ہے، تو جبریل علیہ الصلاۃ والسلام نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے آگے کر دیا، لہذا میں نے سب کو نماز پڑھائی، جب میں نے سلام پھیرا تو جبریل نے مجھ سے کہا: ”کیا آپ کو معلوم ہے کہ آپ کے پیچھے کن لوگوں نے نماز پڑھی ہے؟ میں نے کہا نہیں جبریل نے کہا آپ کے پیچھے ہر اس نبی نے نماز پڑھی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مبعوث فرمایا ہے۔

اس حدیث پاک سے فرضیت کا ثبوت کیسے فراہم ہوتا ہے یہ واضح نہیں ہے۔ اس لیے سب سے پہلے اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اجاگر کیا ہے کہ اس سے فرضیت پر استدلال کیسے کیا گیا ہے۔ پھر آپ نے اس پر اشکالات وارد کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس سے فرضیت پر دلیل لانا صحیح نہیں ہے۔

فرماتے ہیں:

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۸، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

أقول: ولعل مطمح نظر المستدل وقوع الأذان والإقامة فإنهما من خصائص الفرائض- اھ

میں کہتا ہوں: شاید مستدل کا مطمح نظر یہ ہے کہ اس نماز میں اذان و اقامت دونوں ہوئی تھیں۔ یہ فرائض کے ساتھ خاص ہیں۔ (لہٰذا وہ نماز فرض ہوگی۔)

اس پر آپ نے تین اشکال وارد کیے ہیں جو اس طرح ہیں:

أولاً فلأن الأذان والإقامة المعروفين ماشرعا إلا بالمدينة، والإسراء قبل الهجرة ولذا قال الزرقاني في تفسير الحديث، أذن المؤذن، أي أعلم بطلب الصلاة، فاقيمت الصلٰوة، أي تهيئوا لها وَشَرعوا فيها، فلا يرد أن الأذان والإقامة إنما شرعا بالمدينة والإسراء كان بمكة اھ

وأما ثانياً فلأن تخصيصهما بالفرائض إنما عرف بعد ماشرعا للأمة، أما قبل ذلك فأي دليل عليه؟

وأما ثالثاً، وهو القاطع، فلأن الإسراء إنما كان بالليل، وقدعلمنا أن صلاة الليل كانت فريضة قبل فرض الخمس، فما يدريك لعلها هی- وبه يظهر الجواب عما عسى أن يتعلق به متعلق، ممارووى مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه في حديث الإسراء "وحانت الصلاة فأممتهم"-[1]

اوّل: اس لیے کہ معروف اذان و اقامت تو مدینہ میں شروع ہُوئی تھی، جب کہ واقعہ اسرا ہجرت سے پہلے ہُوا۔ اسی لیے زرقانی نے حدیث ''أذن مؤذن ''(مؤذن نے اذان دی) کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس نے جمع ہونے والوں کو نماز کے لیے طلب کیے جانے کی اطلاع دی اور ''فاقيمت الصلاة'' کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ لوگ اس کے لیے تیار ہوگئے اور اسے شروع کر دیا تو یہ اعتراض نہیں پیدا ہوگا کہ اذان و اقامت تو مدینہ میں شروع ہوئی تھیں اور اسرا مکّہ میں ہُوا۔

دوم: اس لیے کہ اذان و اقامت کا فرائض کے ساتھ مخصوص ہونا تو اُمّت کے لیے ان دونوں کے مشروع ہونے کے بعد معلوم ہوا ہے۔ مشروعیت سے پہلے تخصیص پر کون سی دلیل ہے؟

سوم: یہ اعتراض استدلال کی جڑ کاٹنے والا ہے اس لیے کہ اسرا رات کو ہوا اور ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ رات کی نماز، پانچ نمازوں کے فرض ہونے سے پہلے بھی فرض تھی، تو کیا خبر، ہو سکتا ہے یہ وہی رات کی نماز ہو! اسی سے

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۹، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اس کا جواب بھی ظاہر ہوجاتا ہے جس کو ہو سکتا ہے کوئی مستدل دلیل میں پیش کرے یعنی مسلم کی وہ روایت جو ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیثِ اسرا میں مروی ہے (کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا) **"وحانت الصلاة فأممتهم"** اور نماز کا وقت ہو گیا تو میں نے انھیں نماز پڑھائی۔ (۱)

یہ تھے مذہب اول والوں کے دلائل اور ان پر ایرادات اب اپنے موقف کی توضیح وتقریر میں لکھتے ہیں:

"تاہم اس قدر یقیناً معلوم کہ معراج مبارک سے پہلے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نمازیں پڑھتے۔ نمازِ شب کی فرضیت تو خود سورہ مزمل سے ثابت اور اُس کے سوا اور اوقات میں بھی نماز پڑھنا وارد، عام ازیں کہ فرض ہو یا نفل۔

حدیث میں ہے:

كان المسلمون قبل أن تفرض الصلوات الخمس يصلون الضحى والعصر، فكان النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وأصحابه إذا صلوا اٰخر النهار، تفرقوا في الشعاب فصلوها فرادى-

فرضیت پنج گانہ سے پہلے مسلمان چاشت اور عصر پڑھا کرتے۔ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وصحابہ کرام جب آخر روز کی نماز پڑھتے گھاٹیوں میں متفرق ہو کر تنہا پڑھتے۔

رواه ابن سعد وغيره عن عزيزة بنت أبي تجراة رضي الله تعالىٰ عنها ذكره في ترجمتها من الإصابة-

احادیث اس باب میں بکثرت ہیں اور ان کی جمع وتلفیق کی حاجت نہیں بلکہ نماز شروع روز بعثت شریفہ سے مقرر ومشروع ہے حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر اوّل بار جس وقت وحی اُتری اور نبوتِ کریمہ ظاہر ہوئی اُسی وقت حضور نے بہ تعلیم جبریلِ امین علیہ الصلاۃ والتسلیم نماز پڑھی اور اُسی دن بہ تعلیمِ اقدس حضرت اُمّ المومنین خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پڑھی، دُوسرے دن امیر المومنین علی مرتضی کرم اللہ وجہہ الاسنی نے حضور کے ساتھ پڑھی کہ ابھی سورہ مزمل نازل بھی نہ ہوئی تھی تو ایمان کے بعد پہلی شریعت نماز ہے۔ (۲)

اس کے بعد آپ نے کثیر کتب احادیث وفقہ سے اپنے اس موقف کی تائیدات پیش کی ہیں اور قبلِ معراج نماز کی کیفیت کیا تھی؟ اُس کے شرائط وفرائض کیا تھے؟ اس کی بھی تحقیق فرمائی ہے۔

☆...☆...☆

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۹، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۹، ۱۸۰، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

لغزش و خطا پر تنبیہات

(۱)

سراج وہاج میں ذکر کیا گیا ہے:

إن جلد الكلب نجس وشعره طاهر هوالمختار. اھ کتے کا چمڑا ناپاک اور اس کے بال پاک ہیں۔ یہی مختار ہے اھ۔

اسے ولوالجی وغیرہ نے ذکر کیا ہے اور فقیہ ابواللیث کا اسی پر اعتماد ہے اور عیون میں امام ابو یوسف سے نقل کیا کہ کتا جب پانی میں داخل ہونے کے بعد اس سے نکل کر اپنے بدن کو جھاڑے اور اس سے کپڑے پر چھینٹے پڑ جائیں تو کپڑے کو ناپاک کر دیں گے۔

اور اگر اس کے اوپر بارش ہو تو کپڑا ناپاک نہ ہوگا کیوں کہ پہلی صورت میں پانی اس کے چمڑے تک پہنچا اور اس کا چمڑا ناپاک ہے جب کہ دوسری صورت میں بارش اس کے بالوں تک ہی پہنچی اور اس کے بال پاک ہیں۔

اس عبارت سے صاحبِ بحر الرائق نے سمجھا کہ کتّے کے نجس العین ہونے کے قائلین، اس کے بال کے پاک ہونے پر متفق ہیں۔

اس لیے اس کی طہارت کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

"لا يخفى أن هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه أن الشعر طاهر على القول بنجاسة عينه لما ذكر في السراج الوهاج- اھ

مخفی نہ رہے کہ کتے کی جلد کا نجس ہونا، اس کے نجس العین ہونے کے قول پر مبنی ہے اور اس سے مستفاد ہے کہ نجاست عین کا قول کرنے کی صورت میں بھی بال پاک ہے، جیسا کہ سراج وہاج میں ذکر کیا گیا الخ۔

پھر طویل کلام کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"علم مماقررناه أنه لايدخل - في قول من قال بنجاسة عين الكلب- الشعر

بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير. الخ "

ہماری تقریر سے معلوم ہوا کہ کتے کو نجس العین ماننے والوں کے قول میں بال داخل نہیں بر خلاف ان کے اس قول کے کہ خنزیر نجس العین ہے (کہ نجس العین ہونے میں اس کے بال بھی داخل ہیں الخ)

اس پر اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے تنبیہ فرمائی کہ معاملہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ آپ نے گمان کیا ہے، چناں چہ رقم طراز ہیں:

"ليس فيه أن القائلين بنجاسة العين متفقون على طهارة الشعر كما ظنه البحر-" اه

اس میں یعنی سراج وہاج کے قول میں یہ بات نہیں ہے کہ اس کے نجس العین ہونے کے قائلین بالوں کی طہارت پر متفق ہیں، جیسا کہ صاحب بحر الرائق نے گمان کیا۔

شرنبلالی، پھر در مختار پھر ابو السعود نے صاحب بحر کا اتباع کیا۔

در مختار کی عبارت یہ ہے:

لا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره، " اه.

اس (کتے) کے گوشت کے ناپاک اور بالوں کے پاک ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اھ

رد المحتار کی عبارت یوں ہے:

يفهم من عبارة السراج أن القائلين بنجاسة عينه اختلفوا في طهارة شعره والمختار الطهارة وعليه يبتنى ذكر الاتفاق لكن هذا مشكل لأن نجاسة عينه تقتضي نجاسة جميع اجزائه ولعل ما في السراج محمول على ما إذا كان ميتا لكن ينافيه ما مر عن الولوالجية، نعم! قال في المنح: وفي ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل أي إنه لو انتفض من الماء فاصاب ثوب إنسان أفسده سواء كان البلل وصل إلى جلده أو لا، وهذا يقتضي نجاسة شعره فتأمل ،اه

اس کے تحت علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ نے رد المحتار میں بیان کیا کہ سراج کی عبارت "**إن جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار-اه**" سے معلوم ہوا کہ کتے کے نجس العین ہونے کے قائلین کا اس کے بالوں کی طہارت میں اختلاف ہے، اور مختار طہارت ہے۔ اور اسی پر ذکر اتفاق کی بنیاد ہے۔ لیکن یہ مشکل ہے، کیوں کہ نجس العین ہونا پورے اجزا کی نجاست کا مقتضی ہے۔ شاید جو کچھ سراج میں ہے وہ اس کے مردہ ہونے کی

صورت پر محمول ہو، لیکن جو کچھ "ولوالجیہ" سے گزرا وہ اس کے منافی ہے۔ ہاں! "المنح" میں فرمایا:

"وفي ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل، اهـ. اور ظاہر الروایہ میں کتے کی جلد اور اس کے بال تک پانی کی تری پہنچنے کا حکم مطلق رکھا گیا ہے۔ دونوں کے حکم میں کوئی تفصیل اور فرق نہیں کیا گیا ہے۔

یعنی اگر وہ پانی سے نکل کر اپنے آپ کو جھاڑے اور وہ پانی انسان کے کپڑے کو لگ جائے تو اسے ناپاک کردے گا۔ چاہے تری اس کے چمڑے تک پہنچی یا نہ پہنچی ہو، اور یہ بات اس کے بالوں کی نجاست کا تقاضا کرتی ہے، فتأمل۔ اھ۔

اس پر امام احمد رضا قدس سرہ نے پانچ طریقوں سے تنبیہ فرمائی ہے، تفصیل خود اعلی حضرت کی زبانی سنیے، تحریر فرماتے ہیں:

أقول: فيه بحث من وجوه- میں کہتا ہوں: اس میں کئی وجوہ سے بحث ہے:

الأول: ضمير هو المختار في عبارة السراج كما يحتمل رجوعه إلى كل من نجاسة الجلد وطهارة الشعر كذلك إلى الكل اعني المجموع من حيث هومجموع فيكون المعنى أن قول القائل بأن جلده نجس وشعره طاهر هو المختار دون قول من يقول بطهارة الجميع وح يكون التصحيح ناظرا إلى هذا القول الثالث ولايفهم خلافا بين قائلى النجاسةفي طهارة الشعر-

اول: سراج کی عبارت "هوالمختار" میں "هو" ضمیر جیسے "نجاسة الجلد" اور "طهارة الشعر" میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہونے کا احتمال رکھتی ہے اسی طرح وہ کل یعنی مجموعے کی طرف، اس حیثیت سے کہ وہ دونوں کا مجموعہ ہے، لوٹنے کا احتمال بھی رکھتی ہے۔ تو معنی یہ ہوگا کہ قائل کا قول "اس کا چمڑا ناپاک اور بال پاک ہے"۔ یہی مختار ہے نہ اس کا قول جو دونوں کی طہارت کا قائل ہے اور اس وقت تصحیح اس تیسرے قول کی طرف متوجہ ہوگی اور نجاست (کتے کے نجس عین ہونے) کے قائلین کے درمیان بالوں کی طہارت میں اختلاف نہیں سمجھا جائے گا۔

الثاني :ظاهر كلامي البحر والدر لا يدخل ولاخلاف لكونهما نكرة أو في معناها داخلين تحت النفي ناطق بنفي الخلاف أصلا وآب عن البناء على رواية دون أخرى ولاحاجة اليه على ما قررنا عبارة السراج كما ترى-

دوم: البحر الرائق اور در مختار کے دونوں کلام "**لا یدخل**" اور "**لا خلاف**" کا ظاہر ان کے نکرہ یا معنی نکرہ میں ہونے اور تحتِ نفی داخل ہونے کے سبب اصلاً خلاف نہ ہونے پر ناطق اور ایک روایت پر بنا کرنے اور دوسری پر نہ کرنے کا انکاری ہے۔ اور عبارت سراج سے متعلق ہماری تقریر پر اس کی حاجت نہیں، جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو۔

الثالث :لاغرو في حمل الكلب على الميت الغير المذكى والجلد على غير المدبوغ فلربما تترك امثال القيود اعتمادا على معرفتها في مواضعها ولذا لما قال في المنية وفي البقالي قطعة جلد كلب التزق بجراحة في الرأس يعيد ماصلى به ،اھ

فسره العلامة الشارح إبراهيم الحلبي هكذا جلد كلب أي غير مدبوغ ولامذكى يعيد ما صلى به أي بذلك الجلد إذا كان أكثر من قدر الدرهم وحده أو بانضمام نجاسة أخرى وهذا ظاهر، اھ.

وح لاملمح لكلام السراج إلى قول نجاسة العين كما لا يخفى فإنه وإن نافاه فقد وافق الاصح الارجح وليس السراج ههنا في بيان كلام الولوالجي حتى يجب التوافق بينهما۔

سوم: لفظ کلب (کتّے) سے مراد غیر مذبوح شرعی اور چمڑے سے بغیر دباغت والا چمڑا مراد لینے پر تعجب نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ بسا اوقات ایسی قیدوں کو ان کے مقامات میں معروف ہونے پر اعتماد کر لینے کے سبب ترک کر دیا جاتا ہے۔

اسی لیے جب منیہ اور بقالی میں کہا کتّے کے چمڑے کا ٹکڑا سر میں زخم کے ساتھ چمٹ گیا تو اس کے ساتھ پڑھی گئی نماز دہرائے اھ، تو علامہ شارح ابراہیم حلبی نے اس کی وضاحت یوں کی کہ کتّے کا چمڑا یعنی وہ چمڑا جسے دباغت نہ دی گئی ہو اور نہ اس کتّے کو ذبح کیا گیا ہو اس چمڑے کے ساتھ جو نماز پڑھی ہے اس کا اعادہ کرے جب کہ وہ چمڑا تنہا ایک درہم سے زائد ہو یا اس کے ساتھ دوسری نجاست مل کر ایک درہم سے بڑھ جائے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ اھ۔

اس وقت کتے کے نجس العین ہونے کی طرف سراج کے کلام میں اشارہ نہیں ہوگا جیسا کہ یہ بات مخفی نہیں کیوں کہ اگرچہ سراج نے ولوالجی کی مخالفت کی لیکن قول اصح وارجح کی موافقت کی ہے اور سراج یہاں کلام ولوالجی کا بیان نہیں کر رہا ہے کہ دونوں کے درمیان اتفاق ضروری ہو۔

الرابع: هب أن نجاسة العين تقتضي نجاسة جميع الاجزاء لكن لقائل أن يقول لا بدع في استثناء الشعر ألا ترى أن الخنزير نجس العين باتفاق مذهب أصحابنا الثلثة رضي الله تعالیٰ عنهم ومع ذلك محمد يقول بطهارة شعره ففي الخلاصة من الفصل السابع من كتاب الطهارة شعر الخنزير إذا وقع في البئر على الخلاف عند محمد لاينجس لأن حل الانتفاع يدل على طهارته وعند أبي يوسف ينجس لأنه نجس العين ويجوز الخرز به للضرورة -اھ.

فرض کرلو کہ عین کا نجس ہونا تمام اجزا کا نجس ہونا ہے، لیکن کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس سے بالوں کا استثنا کرنے میں تو کوئی نئی بات نہیں، کیا تم نہیں دیکھتے کہ ہمارے تینوں اصحاب (احناف) رضی اللہ تعالیٰ عنہم خنزیر کے نجس عین ہونے پر متفق ہیں لیکن اس کے باوجود امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس کے بالوں کی طہارت کے قائل ہیں۔

خلاصہ میں طہارت کی ساتویں فصل میں ہے کہ خنزیر کے بال کنویں میں گر جائیں تو اس میں اختلاف ہے امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک پانی ناپاک نہیں ہوگا کیوں کہ اس سے انتفاع کا جائز ہونا اس کی طہارت پر دلالت کرتا ہے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک ناپاک ہوجائے گا کیوں کہ وہ نجس عین ہے اور اس سے سلائی کرنا ضرورت کے تحت جائز ہے اھ۔

ملا خسرو کی غرر میں ہے:

"شعر الميتة طاهر وكذا شعر الخنزير عند محمد قال في الدرر لضرورة استعماله فلا ينجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فينجس الماء -اھ-

مردار کے بال پاک ہیں۔ اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک خنزیر کے بال بھی پاک ہیں۔ درر میں فرمایا: اس کے استعمال کی ضرورت کی وجہ سے۔ تو اس کے پانی میں گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ نجس ہے لہذا پانی بھی نجس ہوجائے گا۔ اھ

اس کے بعد امام احمد رضا نے امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مذہب (خنزیر کا بال پاک ہے ضرورتاً) کی توضیح فرمائی ہے اور اس پر وارد کلام کا تصفیہ کیا ہے۔ جسے ہم ان شاء اللہ تعالیٰ دوسرے مقام پر بیان کریں گے۔

الخامس: ماعزاه للمنح مذكور أيضا في الخانية ، الخ

پنجم: جو کچھ انھوں نے (علامہ ابن عابدین شامی نے) منح کی طرف منسوب کیا ہے وہ خانیہ میں بھی مذکور

ہے انھوں نے اس پر اعتماد کیا ہے اور تفصیل کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الكلب إذا خرج من الماء وانتفض فاصاب ثوب إنسان افسده قيل إن كان ذلك من ماء المطر لايفسده إلا إذا اصاب المطر جلده وفي ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل-اھ

کتا جب پانی سے نکل کر اپنے بدن کو جھاڑے اور وہ پانی کسی انسان کے کپڑے کو لگ جائے تو اسے ناپاک کردے گا۔

کہا گیا کہ اگر یہ بارش کا پانی ہو تو اسے ناپاک نہیں کرے گا مگر جب کہ بارش اس کے چمڑے تک پہنچ جائے۔ اور ظاہر الروایہ میں اطلاق ہے تفصیل نہیں ہے اھ۔

خزانۃ المفتین میں قاضی خان کے لیے "ق" کے رمز کے ساتھ تصریح کی کہ خنزیر یا کُتّے کے بال پانی میں گر جائیں تو اُسے نجس کر دیتے ہیں کیوں کہ وہ نجس عین ہے۔

لیکن کوئی قائل کہہ سکتا ہے کہ جب آپ نے سراج کی مختار روایت پر حکایتِ اتفاق کی بنیاد رکھی ہے تو دوسری روایت سے اسے رَد کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ اس بات کا ذکر کرتے جو ہم نے خانیہ سے ذکر کی ہے اور بیان کرتے کہ ترجیح مختلف ہے اور ظاہر روایت تنجیس ہے اور اسے اختیار کرنا واجب ہے اور سراج کے اختیار کردہ قول پر اعتماد کرتے ہوئے اتفاق کا حکم لگانا ساقط ہے تو اس بات کا کوئی وزن ہوتا۔[1]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ امر آفتاب نیم روز کی طرح روشن ہو جاتا ہے کہ صاحب بحر سے کلام سراج کی مراد متعیّن کرنے میں غلطی واقع ہوئی ہے اور انھوں نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ محل نظر ہے۔

﴿۲﴾

امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک کتا نجس العین ہے، لیکن کچھ روایتیں ان سے ایسی بھی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ کتا نجس العین نہیں ہے، جیسا کہ حلیہ میں بحوالہ خانیہ و ناطفی نقل کیا ہے: **"إنه إذا صلى على جلد كلب أو ذئب قد ذبح جازت صلاته.اھ.**

جب کسی نے مذبوح کتے یا بھیڑیے کی کھال پر نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے۔

بحر الرائق میں عقد الفوائد سے ہے:

لايخفى أن هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد الخ. مخفی نہیں کہ یہ روایت امام

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۶۷- ۷۰، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

محمد رحمۃ اللہ تعالی علیہ کے نزدیک کتے کی ذات کے طاہر ہونے کا فائدہ دیتی ہے۔

منیہ میں ہے:

روي عن محمد امرأة صلت وفي عنقها قلادة عليها سن اسد او ثعلب اوكلب جازت صلاتها. اھ

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالی علیہ سے مروی ہے ایک عورت نے اپنے گلے میں ایسا ہار ڈال کر نماز پڑھی جس میں شیر، لومڑی یا کتے کے دانت (جڑے ہوئے) تھے تو اس کی نماز جائز ہے۔ اھ۔

شارح منیہ، علامہ ابرہیم علیہ الرحمۃ والرضوان نے امام محمد رحمہ اللہ تعالی کی اس روایت کو اتفاقی قرار دیا ہے۔ چناں چہ تحریر فرماتے ہیں:

كون الرواية عن محمد لاينافي كونها اتفاقية ففي الفتاوى ذكرها مطلقا والدليل يدل عليه. اھ

امام محمد رحمۃ اللہ تعالی علیہ سے اس روایت کا مروی ہونا، اس کے اتفاقی ہونے کے منافی نہیں، فتاوی میں اسے مطلقاً ذکر کیا اور دلیل بھی اس پر دلالت کرتی ہے۔ اھ

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ امام محمد رحمۃ اللہ تعالی علیہ کی اس روایت کو اتفاق پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے اور خانیہ، خلاصہ اور ولوالجیہ وغیرہا کتب فتاوی کا مطلقاً ذکر کرنا اتفاق پر دلالت نہیں کرتا کیوں کہ بسا اوقات کسی قول کو مطلق ذکر کرنے والا اپنے قول مختار کو مطلق ذکر کر دیتا ہے اگرچہ وہاں متعدّد اختلافات ہوں۔

نیز اس کو اتفاقی قرار دینا کیوں کر صحیح ہوگا جب کہ امام ثانی ابو یوسف سے منقول اور امام ثالث محمد سے مشہور یہ ہے کہ کتا نجس العین ہے ایک گروہ علما نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اگرچہ اصح، معتمد علیہ اور مفتی بہ طہارت ہی ہے۔

ہاں یہ کتے کے علاوہ مذکورہ بالا درندوں، اور ان کی طرح کے دوسرے چوپایوں کی نسبت سے صحیح ہے۔

اعلی حضرت امام احمد رضا کے الفاظ یہ ہیں:

أقول: نعم اطلقها في الخانية والخلاصة والولواجية وغيرها وقد اسمعناك نص الخلاصة وهو بعينه لفظ الخانية والولوالجي عزاها له في الحلية لكن الاطلاق لايدل على الاتفاق فربما يطلق المطلق مايختاره وان كانت هناك خلافات عديدة. اھ.

أقول: كيف تكون اتفاقية مع أن المنقول من الثاني والمشهور عن الثالث نجاسة عين الكلب وقدصححه جماعة وان كان الاصح المعتمد المفتى به هي الطهارة. اھ. نعم

هو صحيح بالنسبة إلى ماعدا الكلب من السباع المذكورة وامثالها-[1]

﴿۳﴾

حقیقت یہ ہے کہ کتے کے نجس العین ہونے پر اصلاً دلیل ظاہر نہیں ہے امام احمد رضا نے اسے غنیہ کے حوالے سے ثابت کیا ہے۔ بلکہ خود ائمۂ شافعیہ کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ صاحب بحر نے اسے یوں بیان کیا ہے:

"ولقد انصف النووي حيث قال في شرح المهذب واحتج أصحابنا باحاديث لادلالة فيها فتركتها لأني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية.اه .

امام نووی قدس سرہ نے شرح مہذب میں یہ کہہ کر انصاف سے کام لیا کہ ہمارے اصحاب نے ایسی حدیثوں سے استدلال کیا ہے جن میں کتے کے نجس العین ہونے پر کوئی دلالت نہیں ہے، اس لیے میں نے انھیں چھوڑ دیا، کیوں کہ میں نے کتاب کے خطبہ میں اس بات کا التزام کیا ہے کہ کمزور دلائل سے اعراض کروں گا۔ اھ

امام عارف شعرانی شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے "ميزان الشريعة الكبرى" میں فرمایا کہ میں نے سیدی علی الخواص رحمہ اللہ سے سُنا آپ فرماتے تھے ہمارے پاس کتّے کے نجسِ عین ہونے پر اس کے سوا کوئی دلیل نہیں کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے اس کی خرید و فروخت اور اس کی قیمت کھانے سے منع فرمایا۔ اھ۔

ان کے الفاظ یہ ہیں:

سمعت سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول: ليس لنا دليل على نجاسة عين الكلب إلا ما نهى عنه الشارع من بيعه وأكل ثمنه- اه

اس کی تکمیل فتاوی رضویہ میں امام احمد رضا فرماتے ہیں کہ سیدی علی خواص کا مطلب یہ ہے کہ یہ دلیل تام نہیں کیوں کہ بہت ساری چیزیں طاہر العین ہیں پھر بھی نبی مختار، سرور کائنات، فخر موجودات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کی خرید و فروخت اور ان کے اثمان کو استعمال میں لانے سے منع فرما دیا ہے۔

الفاظ تنبیہ امام احمد رضا کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

أقول: أي ولايتم أيضا فإن الشارع صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قد نهى عن بيع اشياء واثمانها وهي طاهرة العين وفاقا اخرج الائمة أحمد والستة عن جابر رضي الله تعالىٰ عنه أن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام-

ولأحمد ومسلم والاربعة والطحاوي والحاكم عنه رضي الله تعالىٰ عنه أن رسول الله

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۷۰، ۷۱، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

صلى الله تعالىٰ عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور -

على أن علماءنا قد بينوا أن ذلك كان حين كان الأمر بقتل الكلاب ولم يكن يحل لأحد امساك شيء منها فنسخ بنسخه كماحققه الإمام أبوجعفر الطحاوي في شرح معاني الاثار-[1]

میں کہتا ہوں ان کا مطلب یہ ہے کہ یہ دلیل تام نہیں کیوں کہ شارع ﷺ نے بعض چیزوں کی خرید وفروخت اور ان کی قیمت لینے سے منع فرمایا جو بالاتفاق طاہر العین ہیں۔

امام احمد اور اصحاب صحاح ستہ نے بواسطہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی خرید وفروخت سے منع فرمایا۔

امام احمد، مسلم، اصحاب اربعہ، طحاوی اور حاکم رحمہم اللہ تعالیٰ انھیں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے کتّے اور بلّی کی قیمت لینے سے منع فرمایا۔

علاوہ ازیں ہمارے علما فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت تھا جب کتّے کو قتل کرنے کا حکم تھا اور کسی کے لیے کوئی کتا روک رکھنا جائز نہ تھا پس اس (قتل) کے منسوخ ہونے سے یہ بھی منسوخ ہوگیا جیسا کہ امام ابو جعفر طحاوی نے ''شرح معانی الآثار'' میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔

﴿۴﴾

رشید احمد گنگوہی کا مرید اس کا قائل تھا کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں کوئی حرج نہیں اور یہ حدیث پاک سے ثابت ہے۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے فقہی جزئیات اور احادیث صحیحہ کی روشنی میں اس کا زبردست رد فرمایا اور علم حدیث کے مختلف پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کی ہے، چناں چہ رقم طراز ہیں:

اقول: کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں چار حرج ہیں:

اوّل: بدن اور کپڑوں پر چھینٹیں پڑنا، جسم ولباس بلاضرورت شرعیہ ناپاک کرنا اور یہ حرام ہے بحر الرائق میں بدائع سے ہے:

أما تنجيس الطاهر فحرام، اه. ذكره في بحث الماء المستعمل-

رہا پاک کو نجاست آلود کرنا تو حرام ہے۔ اھ۔

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۲۷، ۳۷، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

ردالمحتار میں ہے:

ما في شرح المنية في الأنجاس من أن التلوث بالنجاسة مكروه فالظاهر حمله على ما إذا كان بلا عذر، والوطئ عذر۔"

شرح منیۃ المصلی میں انجاس کی بحث میں ہے کہ نجاست سے آلودہ ہونا مکروہ ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جب بلا عذر ہو، اور وطی عذر ہے۔

اُسی میں ہے:

أفتى بعض الشافعية بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله إلا إذا كان به سلس فيحل كوطء المستحاضة مع الجريان ويظهر أنه عندنا كذلك لمافيه من التضمخ بالنجاسة بلاضرورة لإمكان غسله بخلاف وطء المستحاضة ووطء السلس تأمل۔

"بعض شوافع نے فتویٰ دیا ہے کہ جس آدمی کا آلۂ تناسل ناپاک ہو اس کے لیے اسے دھونے سے پہلے جماع کرنا حرام ہے مگر یہ کہ سلس البول کا مریض ہو تو جائز ہے جیسے مستحاضہ سے خُون جاری ہونے کے باوجود جماع کرنا جائز ہے ظاہر یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بھی اسی طرح ہے کیوں کہ اس میں بلاضرورت نجاست سے ملوث ہونا ہے اس لیے کہ دھونا ممکن ہے بخلاف وطی مستحاضہ اور سلس البول والے کی وطی کے۔ غور کرو۔

دوم: ان چھینٹوں کے باعث عذابِ قبر کا استحقاق اپنے سر پر لینا۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه

پیشاب سے بہت بچو کہ اکثر عذاب قبر اُسی سے ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے دو شخصوں پر عذابِ قبر ہوتے دیکھا، فرمایا:

كان أحدهما لايستتر من بوله وكان الاخر يمشي بالنميمة -

ان میں ایک تو اپنے پیشاب سے آڑ نہ کرتا تھا اور دُوسرا چغل خوری کرتا۔

سوم: رہگزر پر ہو یا جہاں لوگ موجود ہوں تو باعثِ بے پردگی ہوگا بیٹھنے میں رانوں اور زانوؤں کی آڑ ہو جاتی ہے اور کھڑے ہونے میں بالکل بے ستری اور یہ باعثِ لعنتِ الٰہی ہے۔

حدیث میں ہے:

لعن اللّٰہ الناظر والمنظور الیه، جو دیکھے اس پر بھی لعنت اور جو دکھائے اس پر بھی لعنت۔

چہارم: یہ نصاریٰ سے تشبّہ اور ان کی سنّتِ مذمومہ میں اُن کا اتباع ہے آج کل جن کو یہاں یہ شوق جاگا ہے اس کی یہی علّت اور یہ موجبِ عذاب و عقوبت ہے۔

اللہ عزوجل فرماتا ہے: لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ .

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

من تشبّه بقوم فهو منهم-

اس کے علاوہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی ممانعت اور اس کے بے ادبی وجفا اور خلاف سنت مصطفی ﷺ ہونے میں وارد متعدّد احادیث صحیحہ معتمدہ کو اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے مختلف کتابوں کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

یہاں میں اپنی توجہ صرف اس بات پر مرکوز رکھوں گا کہ شارحین احادیث نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کے جواز اور اس سے ممانعت والی احادیث کی توضیح و توجیہ میں کیا لغزشیں کی ہیں اور امام احمد رضا نے ان پر کیسی تنبیہ فرمائی ہے اور کس طرح انھیں منقح و مجلی کیا ہے، چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

امام احمد و ترمذی و نسائی اور ابن حبان، ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے راوی **"من حدثکم أن النبي صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وسلم کان یبول قائما فلاتصدقوہ ماکان یبول إلا قاعدا-**

جو تم سے کہے کہ حضور اقدس اطہر ﷺ کھڑے ہو کر پیشاب فرماتے اُسے سچّا نہ جاننا حضور پیشاب نہ فرماتے تھے مگر بیٹھ کر۔

امام ترمذی نے اس حدیث کو بہتر اور صحیح تر قرار دیا ہے۔

یہی حدیث صحیح ابو عوانہ و مستدرکِ حاکم میں ان لفظوں سے ہے:

مابال قائما منذ انزل علیه القراٰن -

جب سے حضور اقدس ﷺ پر قرآن مجید اُترا کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہ فرمایا۔

اوپر والی روایت یعنی "**ما کان یبول إلا قاعدا**" کے متعلق علامہ ابن حجر عسقلانی نے "فتح الباری" اور علامہ عینی نے "عمدۃ القاری" میں یہ بیان کیا ہے کہ اس حدیث کا اعتماد حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اپنے علم پر ہے تو یہ حدیث اس پر محمول ہوگی جو حضور سے گھر میں واقع ہوا۔ رہا گھر سے باہر کا معاملہ تو اس کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو کوئی اطلاع نہ تھی۔ باہر کے حالات کو حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے محفوظ رکھا ہے جو کہ جلیل القدر صحابہ کرام میں سے ہیں۔ ان کی روایت میں یہ ہے: "**اتی النبی صلی اللّٰہ تعالی**

علیه وسلم سباطة قوم فبال قائما۔" رواہ الشیخان۔ نبی کریم ﷺ ایک گھورے پر تشریف لے گئے اور وہاں کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اس پر زبردست تنبیہ فرمائی اور نہایت نفیس اور وقیع جواب تحریر فرمایا: لکھتے ہیں کہ ہماری پیش کردہ روایت "**مابال قائما منذ انزل علیه القرآن**" سے ہی آپ کی ذکر کردہ توجیہ کا جواب ہو گیا اور اس بات کو ترجیح حاصل ہو گئی کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ایک عذر کی بنیاد پر ہے اور عذر عقلی اور شرعی نقطۂ نظر سے مستثنیٰ ہوتے ہیں۔

پھر جب حضور ﷺ کی یہ سنت کاشانۂ اقدس کی خلوت میں ثابت ہو گئی تو بطور دلالت بیرون خانہ بھی ثابت ہو گئی کیوں کہ گھر کی بنسبت باہر ستر اور آداب کا خیال رکھنے کی زیادہ ضرورت ہے۔ [1]

﴿۵﴾

امام عینی نے ایک توجیہ یہ بھی ذکر فرمائی کہ "وأیضا یمکن أن یکون قول عائشۃ رضي اللہ تعالیٰ عنها مابال قائما یعني في منزلہ ولا اطلاع لها علی ما في الخارج، اھ."

نیز ممکن ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول کہ "آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب نہیں فرمایا" سے مراد یہ ہو کہ آپ نے گھر میں کھڑے ہو کر پیشاب نہیں فرمایا آپ کو باہر کے بارے میں اطلاع نہیں تھی۔ اھ۔

اس پر فتاوی رضویہ میں ہے:

أقول: ماهو إلا الأول وقدعلمت رده فلا ادري مامعنی قوله وأیضا۔

میں کہتا ہوں: یہ تو وہی پہلی توجیہ ہے اور تم نے اس کا رد جان لیا۔ پس مجھے معلوم نہیں کہ ان کے قول "ایضاً" کا کیا مطلب ہے۔ [2]

﴿۶﴾

امام ابو عوانہ کا اپنی صحیح میں اور ابن شاہین کا اپنی کتاب "کتاب السنہ" میں مختار یہ ہے کہ حدیث حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حدیث ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے منسوخ ہے۔

اس پر علامہ عسقلانی اور علامہ عینی نے ان دونوں کا تعاقب کرتے ہوئے فرمایا:

"الصواب أنه غیر منسوخ زاد العیني لأن کلا من عائشة وحذیفة رضی الله تعالی عنهما أخبر بما شاهده۔ اه

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۴۷، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۴۷، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

"درست بات یہ ہے کہ یہ منسوخ نہیں ہے۔ امام عینی نے اضافہ کیا "اس لیے کہ حضرت عائشہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالی عنہما نے اپنے اپنے مشاہدات کی خبر دی۔" اھ

لیکن اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ آپ حضرات کا دعوائے نسخ کو رد کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہ بات معلوم ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت نبی اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ کے آخری دور کی نہیں ہے۔ جب کہ حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالی عنہا نے حضور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کو یوم وفات تک دیکھا اور آپ کے افعال مبارکہ پر آگاہ رہیں اور یہ اصول حدیث کے مسلمات سے ہے کہ آخری عمل کو اختیار کیا جاتا ہے اس لیے اس سلسلے میں آپ کے آخری فعل پر عمل در آمد ہو گا۔ اس بنیاد پر ہر ایک کا اپنے مشاہدے کے بارے میں خبر دینا نسخ سے مانع نہیں ہے۔ جب کہ ہمیں اس کا علم ہو جائے کہ دو مشاہدوں میں سے ایک متاخر اور مستقل و دوامی ہے۔ اور حکم نسخ پر حضور کا وہ قول بھی مشتمل ہے جو صحیح طور پر ثابت ہے کہ یہ ظلم ہے اور نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم تمام لوگوں سے بڑھ کر اس سے پرہیز کرتے تھے۔ اھ [1]

﴿۷﴾

اس حدیث کی توجیہ میں امام مارزی کا خیال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے یہ عمل اس لیے کیا کہ اس حالت میں دوسرے راستے سے حدث (ہوا وغیرہ) نکلنے کا خوف نہیں ہوتا بخلاف بیٹھنے کے۔ اس سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا قول بھی ہے۔ **"البول قائما أحصن للدبر" اھ**

کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دبر کے لیے زیادہ حفاظت رساں ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ اس پر زور دار انداز میں تنبیہ فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

أقول: وانا استبشع مثل هذه التعليلات في افعاله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وقدعصمه الله تعالىٰ من كل مايستهجن-

نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے افعال مبارکہ کی ایسی توجیہات کو میں نہایت بدذوقی سمجھتا ہوں۔ اللہ تعالی نے آپ کو ہر اس چیز سے محفوظ رکھا ہے جسے قبیح سمجھا جاتا ہے۔ اھ [2]

﴿۸﴾

حضرت حذیفہ سے مروی حدیث پاک کی ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ اس وقت پشت مبارک میں درد تھا

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۴۸، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۵۰، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اور عرب کے نزدیک یہ فعل اس درد سے شفایابی ہے۔
یہ جواب امام شافعی وامام احمد رضی اللہ تعالیٰ کا ہے، چالیس طبیبوں کا اتفاق ہے کہ حمام میں ایسا کرنا ستر بیماریوں کی دوا ہے۔
علامہ عینی نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

قال الشافعي لماسأله حفص الفرد عن الفائدة في بوله قائما: العرب تستشفى لوجع الصلب بالبول قائما فنرى أنه كان به اذذاك، اه. وفي فتح الباري روي عن الشافعي وأحمد فذكر نحوه-

جب حفص فرد نے امام شافعی سے حضور کے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کا فائدہ دریافت کیا تو آپ نے جواباً ارشاد فرمایا: عرب کھڑے ہوکر پیشاب کرنے سے پیٹھ کے درد کا علاج کرتے تھے، پس ہمارا خیال ہے کہ حضور ﷺ کو اس وقت یہی تکلیف تھی۔اھ۔ اور فتح الباری میں امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالی سے اسی کے مثل مذکور ہے۔اھ
اس پر فتاوی رضویہ میں ہے:

أقول :لاادري ماهذا فاين فعل شيء للاستشفاء من مرض قصداً غير مضطر اليه من فعله مع عدم الاختيار لاجل الاضطرار.

میں نہیں جانتا کہ یہ کیا ہے، کہاں حضور کا کسی عمل کو کسی مجبوری کے بغیر قصداً بیماری سے شفا کے لیے اختیار کرنا۔اور کہاں اضطرار کی وجہ سے بے اختیاری میں کوئی کام کرنا!

﴿۹﴾

حضرت قاضی عیاض نے کھڑے ہوکر پیشاب فرمانے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ حضور ﷺ کارِ مسلمین میں مصروف تھے، ممکن ہے کہ طولِ مجلس کی وجہ سے آپ کو پیشاب تیز لگ گیا اس لیے عادت کے مطابق دور نہ جاسکے اور گھورے کا قصد فرمایا۔اور بے پردگی سے بچنے کے لیے حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پیچھے کھڑا کرلیا۔اسے علامہ عینی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

تكلموا في سبب بوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قائما فقال القاضي عياض إنما فعل لشغله بامور المسلمين فلعله طال عليه المجلس حتى حصره البول ولم يمكن التباعد كعادته و أراد السباطة لدمثها واقام حذيفة ليستره عن الناس-اھ-

(علمانے) نبی اکرم ﷺ کے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کے بارے میں کلام کیا ہے قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالی نے فرمایا: آپ نے ایسا اس لیے کیا کہ آپ مسلمانوں کے کاموں میں مشغول تھے اور شاید مجلس طویل ہو گئی حتی کہ پیشاب نے آپ کو روک دیا اور عادت کے مطابق آپ کے لیے دُور جانا ممکن نہ ہُوا اور آپ نے کوڑے کرکٹ کے ڈھیر کا ارادہ فرمایا، کیوں کہ وہ جگہ نرم تھی اور حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کو کھڑا کیا تاکہ لوگوں سے پردہ ہو جائے۔اھ

اس کے تحت فتاوی رضویہ میں ہے:

أقول: أي مساس لهذا بسببية الفعل قائما إنما هو وجه لتركه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم الابعاد المعتاد له وفي هذا ذكره في فتح الباري فهذا يحتاج في تسديده إلى أن يضم اليه ماذكر المارزي والا بطل كما يحتاج ماذكر المارزي في تاييده إلى أن يضم اليه هذا كما فعل ابن حجر و إلا ضعف. اھ.

میں کہتا ہوں: یہ بات کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کا سبب کیسے بن گئی یہ تو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دُور جانے کی اپنی عادت کو چھوڑنے کی وجہ ہے۔

علامہ ابن حجر نے اس وجہ کو فتح الباری میں دور جانے کی اس عادت کے ترک کے بارے میں ذکر کیا ہے لہذا یہ اپنے درست ہونے کے لیے اس کی محتاج ہے کہ اس کے ساتھ وہ ملایا جائے جو امام مارزی نے ذکر کیا ورنہ باطل ہوجائے گا۔ اسی طرح مارزی نے جو کچھ اس کی تائید میں ذکر کیا ہے وہ اس کا محتاج ہے کہ اس کے ساتھ اِس کو ضم کر دیا جائے جیسا کہ علامہ ابن حجر نے کیا۔ ورنہ وہ ضعیف ہوگا۔

﴿۱۰﴾

عشا کی نماز سب سے پہلے کس نے پڑھی اس سلسلے میں روایتیں مختلف ہیں، بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عشا کی نماز سب سے پہلے حضرت یونس علیہ الصلاۃ والسلام نے پڑھی۔ اور بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ عشا سب سے پہلے سرور کائنات فخر موجودات نبی مکرم ﷺ نے پڑھی۔

ان متعارض روایات کے درمیان علامہ ہروی نے یہ تطبیق دی کہ محمد ﷺ نے سب سے پہلے عشا کو تہائی رات یا اس سے قریب وقت تک مؤخر کرکے پڑھا ہے۔ اور گزشتہ رسولانِ عظام اسے شفق غائب ہونے کے ساتھ ہی پڑھ لیا کرتے تھے۔

اسے علامہ زرقانی نے انھیں کے حوالے سے ''شرح المواہب اللدنیہ'' میں بایں الفاظ نقل کیا ہے:

"وجمع الهروي وغيره بأن المصطفى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم أول من صلاها مؤخرا لها إلى ثلث الليل أونحوه، اما الرسل فكانوا يصلونها عندأول مغيب الشفق، اه"

اس پر امام احمد رضا قدس سرہ نے تنبیہ فرماتے ہوئے لکھا:

فأقول أولا: إن كان المراد الجمع بين "حديث فضلتم بها" ورواية "أن العشاء ليونس عليه الصلوة والسلام"، كمايدل عليه ذكره بعد ماقال إن قوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فضلتم بها يعارض رواية أن العشاء ليونس، فقد علمت أن لاتعارض بينهما حتى يحتاج إلى الجمع- اوبين الرواية واثر العيشي، كمايدل عليه زيادة لفظ "نفسه" بعد لفظ اثر الطحاوي فيما يأتي، فماابعده جمعا، فإن الاثر صريح في نفى المطلق دون المقيد بالتاخير فإنه في سياق بيان من صلى الصلوات غير متعرض لاقسام الاوقات، فذكر لكل من الاربع من صلاها، وقال في العشاء: أول من صلاها نبينا صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، فاين هذا مما تريدون- اه

میں کہتا ہوں کہ یہ تطبیق اگر حدیثِ فضلتم بها اور روایتِ إن العشاء ليونس عليه الصلاة و السلام کے درمیان ہے جیسا کہ اس پر دلیل علامہ زرقانی کا اس تطبیق سے پہلے ذکر کردہ یہ قول ہے کہ "حضور کا قول فضلتم بها، إن العشاء ليونس" والی روایت کے معارض ہے تو تمھیں معلوم ہو چکا کہ ان دو روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کہ تطبیق کی ضرورت پڑے اور اگر یہ تطبیق اس روایت مذکور اور عیشی کے اثر کے درمیان ہے۔ جیسا کہ آگے آنے والے لفظ اثر طحاوی کے بعد "نفسہ" کا لفظ بڑھانے سے ظاہر ہوتا ہے تو یہ فہم سے بہت بعید تطبیق ہے کیوں کہ اثر میں صراحتاً مطلق عشا کی نفی ہے نہ کہ مقید کی، کیوں کہ اثر کا سیاق یہ بیان کرنے کے لیے ہے کہ چاروں نمازوں میں سے ہر ایک نماز کس کس نبی نے پڑھی تھی، قطع نظر اس سے کہ پہلے وقت میں پڑھی تھی یا مؤخر کر کے۔ تو چاروں نمازوں میں سے ہر ایک کو پڑھنے والے نبی کا ذکر کیا اور عشا کے بارے میں کہا کہ اسے سب سے پہلے ہمارے نبی ﷺ نے پڑھا تو کہاں یہ اثر اور کہاں لوگوں کی مراد؟[1]

وثانيا: كيف ما كان، هذا حامل للوحي الامين عليه الصلوة والسلام صلى الخمس يومين، فعجل مرة وأخر أخرى، ثم قال: هذا وقت الأنبياء من قبلك، فمن أين أن أول من أخرها نبينا صلى الله تعالىٰ عليه وسلم؟

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۱، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جو صورت بھی ہو، بہر حال حامل وحی جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دو دن پانچ پانچ نمازیں پڑھائیں، پہلے دن تعجیل کی اور دوسرے دن تاخیر کی، پھر کہا کہ یہ آپ سے پہلے کے انبیا کا بھی وقت ہے۔

پھر یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے کہ سب سے پہلے عشا کو مؤخر کر کے پڑھنے والے ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہوں؟

علامہ زرقانی کی طرف سے اس اشکال کا یہ جواب دیا گیا کہ ہماری پیش کردہ تطبیق پر دلیل صریح امام طحاوی کا وہ اثر ہے جس میں ''العشاء الآخرۃ'' کی تصریح ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عشا کا آخری حصہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ مختص ہے۔

اس پر فتاوی رضویہ میں ہے:

أقول: یاسبحٰن اللہ! بل لادلالۃ فیہ اصلا، فضلا عن التصریح، فإن العشاء الاخرۃ ھي العشاء مطلقا دون التي اخرت. تسمی الاخرۃ نظرا إلی العشاء الأولی وھي المغرب، علیہ تظافر محاورات الحدیث-

وفصل القول ما لأحمد ومسلم والنسائي عن جابر بن سمرۃ رضي اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یؤخر العشاء الاخرۃ-

واعظم مِنہ ماللترمذي عن أبي ھریرۃ رضي اللہ تعالیٰ عنہ عن النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، أن أول وقت العشاء الاخرۃ حین یغیب الافق- فالمقطوع بہ أن لااثر لھذہ الدلالۃ في الکلام، ولو أرادہ لقال "أول من اخر العشاء" وھذا ظاھر جدا-اھ[1]

میں کہتا ہوں: سبحان اللہ! اس اثر میں اس پر صراحت تو در کنار، دلالت بھی نہیں کیوں کہ ''عشاے آخرہ'' سے مطلق عشا مراد ہے نہ کہ وہ عشا جو مؤخر کی گئی ہو۔ اس کو آخرہ اس بنا پر کہتے ہیں کہ عشاے اولی مغرب کو کہتے ہیں۔ اس پر حدیث کے بہت سے محاورات شاہد ہیں۔

اور امام احمد، مسلم، نسائی کی یہ روایت تو اس میں قولِ فیصل کا درجہ رکھتی ہے کہ جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: ''رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آخری عشا کو مؤخر کیا کرتے تھے''۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۲، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اور اس سے بھی زیادہ عظیم وہ روایت ہے جو ترمذی نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ”آخری عشا کا وقت اول شفق کے غائب ہونے سے شروع ہوتا ہے“۔

بہر حال اس کلام میں ”عشاے آخرہ“ کا تاخیرِ عشا پر دلالت کرنا قطعی طور پر بے نشان ہے اگر یہ مراد ہوتی تو اثر کے الفاظ یہ ہوتے ”أول من اخر العشاء“، ”سب سے پہلے جس نے عشا مؤخر کی“ اور یہ بہت ہی ظاہر ہے۔

﴿۱۱﴾

نجاست غیر مرئیہ یعنی جو سوکھنے کے بعد نظر نہ آئے اس کی تطہیر میں علماے کرام کے دو قول ہیں:

قول اول: یہ ہے کہ جب غالب گمان ہو جائے کہ نجاست نکل گئی تو پاک ہو گیا اگرچہ یہ غلبہ ظن ایک ہی بار میں حاصل ہو یا چند بار میں۔

قول دوم: یہ ہے کہ تین بار دھونا شرط ہے اور ہر بار اتنا نچوڑیں کہ بوند نہ ٹپکے، اگر نچوڑنے کی چیز نہ ہو تو ہر بار سوکھنے کے بعد دھوئیں اس قول پر اگر اس طرح تین بار نہ دھویا تو طہارت حاصل نہ ہوگی۔

کچھ فقہاے کرام نے ان دونوں قولوں کے درمیان یہ تطبیق دی ہے کہ تین بار دھونے کا حکم وسوسہ والوں کے لیے ہے اور جو حضرات وسوسہ کے شکار نہ ہوں ان کے لیے غلبہ ظن کا اعتبار ہے۔

اس پر امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ تنبیہ فرمائی کہ یہ تطبیق عامہ متون کے ظاہر اطلاق کے خلاف ہے، چناں چہ رقم طراز ہیں:

أقول: ألا إن هذا التطبيق لايكاد يلائم ظاهر اطلاق عامة المتون فإن الموسوسين في الناس أقل قليل بالنسبة إلى غيرهم وإطلاق الحكم المختص بالغالب الكثير غير بعيد ولامستنكر بخلاف عكسه كمالا يخفى-اھ

یہ تطبیق عام متون کے ظاہر اطلاق کے مناسب معلوم نہیں ہوتی کیوں کہ وسوسہ والے دوسروں کی بنسبت بہت کم ہیں اور غالب وکثیر سے متعلق حکم کو مطلق ذکر کرنا نہ تو عقل سے بعید ہے اور نہ ہی ناپسندیدہ، برخلاف اس کے عکس کے جیسا کہ مخفی نہیں۔

﴿۱۲﴾

علماے کرام کی عادات کریمہ سے ہے کہ وہ حکم طہارت کے لیے ادنی احتمال کو کافی سمجھتے ہیں، برخلاف حکم نجاست کے کہ فقط خیالات کی بنیاد پر نجاست کا قول نہیں کرتے، جیسا کہ گاے، بکری، وغیرہ کے بارے میں ہے کہ

اگر کنویں میں گر کر زندہ نکل آئیں تو اس کنویں کا پانی پاک ہی مانتے ہیں۔

حالاں کہ ہر شخص جانتا ہے کہ ان کی رانیں پیشاب کے قطرات سے کم ہی محفوظ رہتی ہیں۔ لیکن فقہاے کرام فرماتے ہیں: اس بات کا احتمال ہے کہ اس سے پہلے ماے کثیر میں اتری ہوں اور ان کا جسم دھل کر صاف ہو گیا ہو۔

حاشیہ ابن عابدین آفندی رحمہ اللہ تعالی میں ہے:

قال في البحر وقيدنا بالعلم لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع أن الاصل الطهارة اه. ومثله في الفتح، اه.[1]

بحر الرائق میں فرمایا: ہم نے علم (یقین) کے ساتھ مقید کیا ہے، کیوں کہ فقہا نے گاے اور اس کے مثل کے (کنویں سے) زندہ نکل آنے کی صورت میں فرمایا ہے کہ کچھ نکالنا واجب نہیں، اگرچہ ظاہر ہے کہ ان کی رانیں پیشاب سے ملوث رہتی ہیں، لیکن ان کی طہارت کا احتمال بایں طور ہے کہ ان کے ماے کثیر میں داخل ہونے کے بعد ان کا کنویں میں گرنا ہوا ہو۔ علاوہ ازیں طہارت اصل ہے۔ اھ۔ اور اسی طرح فتح القدیر میں ہے۔ اھ۔

اس پر فتاوی رضویہ میں ہے:

أقول: لولاهيبة العلامة المحقق على الإطلاق، مقارب الاجتهاد صاحب الفتح رضي الله تعالىٰ عنه، لقلت: إن هذا الاحتمال إنما يتمشى في السوائم اوفي بعضها اما العلوفة فلاتخفى احوالها على مقتنيها غالباً والحكم عام فلا بد من توجيه اٰخر ويظهر لي والله تعالىٰ اعلم أن هذا الاشتمال إنما هو ظاهر يغلب على الظن من غير أن يبلغ درجة اليقين لأن البول لاينزل على الافخاذ والقرب غير قاض بالتلوث دائما وهي ربما تتفاج وتنخفض حين الاهراق فلم يحصل العلم بالنجاسة والى هذا يشير اٰخر كلام المحقق حيث يقول وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبو عنه ما لم يعلم يقينا تنجسها، نعم الظهور المفضي الى غلبة الظن يقضي باستحباب التنزه وهذا لاشك فيه قد استحبوا في هذه المسئلة نزح عشرين دلوا كما نص عليه في الخانية فافهم، والله تعالى أعلم، اه -[2]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۹۶، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۹۷، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

''میں کہتا ہوں: اگر درجہ اجتہاد کے قریب پہنچنے والے محقق علی الاطلاق صاحبِ فتح القدیر رضی اللہ تعالی عنہ کی ہیبت کا خیال نہ ہوتا تو میں کہتا کہ یہ احتمال چرائی کے تمام یا بعض کے بارے میں ہے، رہے علوفہ (گھر میں چارہ کھانے والے جانور) تو غالباً ان کے مالکوں پر ان کا حال پوشیدہ نہیں ہوتا ہے اور حکم عام ہے لہذا کسی دوسری توجیہ کی ضرورت ہے، مجھ پر یہ بات ظاہر ہوئی ہے اور اللہ تعالی بہتر جانتا ہے کہ پیشاب کا رانوں سے لگنا ایک ظاہری بات ہے جس کا عموماً گمان ہوتا ہے، یہ مرتبۂ یقین کو نہیں پہنچتا کیوں کہ پیشاب رانوں پر نہیں اترتا اور قرب ہمیشہ اس سے رانوں کے ملوث ہونے کا سبب نہیں بنتا۔ اور وہ جانور پیشاب کرتے وقت ٹانگیں پھیلا لیتے ہیں اور جھک جاتے ہیں تو نجاست کا یقین حاصل نہ ہوا۔

خود کلام محقق علی الاطلاق کا آخری جملہ بھی اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے جب انھوں نے فرمایا:

وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبو عنه ما لم يعلم يقينا تنجسها،

کہا گیا ہے کہ بکری کے گرنے سے پُورا پانی نکالا جائے حالاں کہ قواعد اس کی نفی کرتے ہیں جب تک اس کے ناپاک ہونے کا یقین نہ ہو۔ اھ۔

مخالفین پر تعقبات

امام احمد رضا قدس سرہ نے جہاں خدا کی عطا کردہ قوت استدلال سے علماے متقدمین کی لغزشوں پر تنبیہات کی ہیں وہیں مخالفین پر تعقبات بھی فرمائے ہیں جس کے نظائر تقریباً فتاوی رضویہ کی ہر جلد میں اور دیگر تصنیفات میں بکثرت موجود ہیں۔ یہاں صرف فتاوی رضویہ جلد دوم سے چند مثالیں ہدیۂ قارئین ہیں:

﴿۱﴾

شوکانی نے ”نیل الاوطار“ میں کتے کو نجس العین ثابت کرنے کے لیے یہ عجیب وغریب تحقیق پیش کی ہے کہ جب اس کا لعاب ناپاک ہے اور وہ منہ کا عرق ہے تو اس کا منہ بھی ناپاک ہوگا اور یہ اس کے تمام بدن کی نجاست کو مستلزم ہے۔

اس پر دلیل یہ قائم کی ہے کہ لعاب اس کے منہ کا ایک جز ہے اور منہ اس کے جسم کا اشرف حصہ ہے تو باقی بدن بدرجۂ اولی ناپاک ہوگا۔

اسی کو اعلی حضرت نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

وقداغرب الشوكاني في نيل الاوطار فجعله حجة زاعما أنه إذا كان لعابه نجسا وهوعرق فمه ففمه نجس ويستلزم نجاسة سائر بدنه وذلك لأن لعابه جزء من فمه وفمه اشرف مافيه فبقية بدنه أولى، اھ.[1]

اس پر اعلی حضرت امام احمد رضا اس طرح تعاقب فرماتے ہیں:

أقول: هذا كما ترى يساوي هَزلا ويتساوك هُزلا فإن كون اللعاب جزء الفم ممالايتفوه به صبی عاقل فضلا عن فاضل ثم هو إنما يتولد من داخل لا من الجلد فإنما يدل على نجاسة اللحم دون العين ثم لو تم لدل على نجاسة عين كل ماسؤره نجس وهوباطل-اھ[2]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۵۷، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۵۷، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

میں کہتا ہوں: یہ بات جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو بالکل مذاق اور نہایت کمزور ہے، کیوں کہ لعاب کا منہ کا جُز ہونا کسی عقل مند بچّے کا قول بھی نہیں ہوسکتا چہ جائے کہ ایک فاضل یہ کہے، پھر یہ (لعاب) اندر سے پیدا ہوتا ہے جلد سے نہیں، اور یہ محض گوشت کی نجاست پر دلالت کرے گا نہ کہ عین کے نجس ہونے پر، پھر اگر ان کی دلیل تام بھی ہو تو یہ ہر اس جانور کے عین نجس ہونے پر دلالت کرے گی جس کا جھوٹا ناپاک ہے، حالاں کہ یہ باطل ہے۔

﴿۲﴾

حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین (۱۳۱۳ھ) میں امام احمد رضا قدس سرہ لکھتے ہیں:

اللہ عزوجل نے اپنے نبی کریم علیہ افضل الصلاۃ والتسلیم کے ارشادات سے ہر نماز فرض کا ایک خاص وقت جداگانہ مقرر فرمایا ہے کہ نہ اُس سے پہلے نماز کی صحت، نہ اس کے بعد تاخیر کی اجازت۔ ظہرین عرفہ وعشائین مزدلفہ کے سوا دو نمازوں کا قصداً ایک وقت میں جمع کرنا سفراً حضراً ہر گز کسی طرح جائز نہیں۔ قرآن عظیم واحادیث صحیحہ سید المرسلین ﷺ اُس کی ممانعت پر شاہد عادل ہیں۔

آگے فرماتے ہیں:

تحقیق مقام یہ ہے کہ جمع بین الصلاتین یعنی دو نمازیں ملا کر پڑھنا دو قسم ہے: **جمع فعلی** جسے **جمع صوری** بھی کہتے ہیں کہ واقع میں ہر نماز اپنے وقت میں واقع، مگر ادا میں مل جائیں جیسے ظہر اپنے آخر وقت میں پڑھی کہ اس کے ختم پر وقتِ عصر آگیا، اب فوراً عصر اوّل وقت پڑھ لی، ہوئیں تو دونوں اپنے اپنے وقت، اور فعلاً وصورۃً مل گئیں۔ اسی طرح مغرب میں دیر کی، یہاں تک کہ شفق ڈوبنے پر آئی، اُس وقت پڑھی، ادھر فارغ ہُوئے کہ شفق ڈُوب گئی، عشا کا وقت ہوگیا وہ پڑھ لی، ایسا ملانا بعذر مرض وضرورت سفر بلا شبہہ جائز ہے۔ ہمارے علمائے کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی اس کی رخصت دیتے ہیں۔

دوسری قسم **جمع وقتی** جسے **جمع حقیقی** بھی کہتے ہیں ... اس جمع کے یہ معنی ہیں کہ ایک نماز دوسری کے وقت میں پڑھی جائے جس کی دو صورتیں ہیں: **جمع تقدیم** کہ وقت کی نماز مثلاً ظہر یا مغرب پڑھ کر اُس کے ساتھ ہی متّصلاً بلافصل پچھلے وقت کی نماز مثلاً عصر یا عشا پیشگی پڑھ لیں، اور **جمع تاخیر** کہ پہلی نماز مثلاً ظہر یا مغرب کو باوصف قدرت واختیار قصداً اٹھا رکھیں کہ جب اس کا وقت نکل جائے گا پچھلی نماز مثلاً عصر یا عشا کے وقت میں پڑھ کر اس کے بعد متّصلاً خواہ منفصلاً اُس وقت کی نماز ادا کریں گے۔.....

حضور پُر نور صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ سے احادیث میں جو جمع منقول ہے اُس میں صراحۃً وہی جمع صوری

مذکور ہے یا جو مجمل و محتمل ہے اُسی صریح مفصل پر محمول ہے، جمع حقیقی کے باب میں اصلاً کوئی حدیث صحیح صریح مفسر وارد نہیں۔ (۱)

اس کے بعد جمع صوری کے ثبوت میں بہت سی حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جن میں صحیح بخاری شریف کی بھی دو حدیثیں ہیں۔ ان دونوں کا حاصل یہ کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایام حج میں ذی الحجہ کی دسویں رات، مزدلفہ میں مغرب و عشا جمع کر کے پڑھتے اور جب اپنی بی بی کی خبر گیری کو تشریف لے گئے تھے تو یوں کیا کہ مغرب کو مؤخر کیا، میں نے کہا: نماز۔ فرمایا: چلو۔ میں نے پھر کہا: نماز۔ فرمایا: چلو۔ دو تین میل چل کر اترے اور نماز پڑھی۔ پھر فرمایا: میں نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب سفر میں جلدی ہوتی تو ایسا ہی کرتے۔ مغرب اخیر کر کے تین رکعت پڑھتے، پھر سلام پھیر کر تھوڑی دیر انتظار فرماتے، پھر عشا کی اقامت فرما کر دو رکعت پڑھتے۔ (۲)

ملا نذیر حسین دہلوی نے اس حدیث جلیل صحیح کے رد میں طرح طرح کی چالاکیاں، بے باکیاں اور حیلہ بازیاں کیں، جا بجا ثقات کو مجروح فرمایا، رُواۃ بخاری و مسلم کو مردود ٹھہرایا، حدیث موصول کو معلق بتایا، متابعات سے آنکھیں بند کر لیں، نقلِ عبارات میں خیانتیں کیں، معانی میں تحریف کی راہیں لیں، راوی کو کچھ سے کچھ بنا لیا، مشترک کو جزافاً معین کر دیا، جہاں کچھ نہ بن پڑا مخالفتِ شیخین کا ادّعا کیا، اب خود حدیث صحیح بخاری شریف کو کیا کریں رجال بخاری کو رَد کر دینا اور بات تھی کہ عوام کو ان کی کیا خبر، مگر خود حدیث بخاری کا نام لے کر رَد کرنے میں سخت مشکل پیش نظر، لہذا یہ چال چلے کہ لاؤ اسے بزورِ زبان وزورِ بہتان اپنے موافق بنا لیجیے اس لیے حدیث مذکور باب "هَل یوذن أو یقیم" کا ایک ٹکڑا جس میں دو تین میل چل کر مغرب پڑھنے کا ذکر تھا اپنے ثبوت کی احادیث میں نقل کر کے فرمایا "یہ بات ادنی عاقل بھی جانتا ہے کہ بعد دخول وقت مغرب کے دو تین کوس مسافت چلیں تو اتنے میں شفق غائب ہو جاتی ہے اور وقت عشا کا داخل ہو جاتا ہے"۔ (۳)

اب ملاجی کی اس عقلی اپج پر امام احمد رضا کے بصیرت افروز تعقبات ملاحظہ فرمائیں:

اوّلاً: میل کو کوس بنایا کہ کچھ دیر بڑھے دو میل کا تو سوا ہی کوس ہوا، اور تین ہی لیجیے جب بھی دو کوس پورے نہیں پڑتے۔

ثانیاً: اقول: فریبِ عوام کو چالاکی یہ کی کہ حدیث کا ترجمہ نہ کیا دو تین کوس مسافت چلیں لکھ دیا کہ جاہل

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۲۳۲ – ۲۳۴ رسالہ حاجز البحرین – بہ تلخیص۔
(۲) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۱، رسالہ حاجز البحرین۔
(۳) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۹، باب الاوقات، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

سمجھیں غروب کے بعد پیادہ تین کوس چلے ہوں گے۔ ترجمہ کرتے تو کھُلتا کہ سوار تھے اور کیسی سخت جلدی کی حالت میں تھے ہم نے حدیث ابوداؤد سے نقل کیا کہ اُنھوں نے اُس دن سہ منزلہ فرمایا تو صرف میل بھریا اُس سے بھی کم چلنے کی دیر رہ گئی اگر پیادہ ہی چلیے تو اتنی دیر میں ہرگز وقتِ عشا نہیں آتا تو حدیث سے مغرب کا وقت مغرب ہی میں پڑھنا پیدا تھا جسے صاف کا یا پلٹ کر دیا۔ مکہ معظمہ اور اُس کے حوالی میں جن کا عرض مابین ۲۱-۲۲ درجہ ہے غروب شمس سے ۱۵/ درجہ انحطاط تک ہر موسم میں ایک ساعت فلکیہ سے زیادہ وقت رہتا ہے اور پھر مدینہ طیبہ کی طَرف جتنے بڑھیے وقت بڑھتا جائے گا **کما لایخفی علی العارف بالھیأۃ** تو غروب سے گھنٹے بھر بعد بھی نمازِ مغرب وقت میں ممکن۔ آپ کے نزدیک جب کہ دو میل چلنے میں عشا آجاتی ہے تو لازم کہ اتنی مسافت میں ایک گھنٹے سے زیادہ صرف ہونا واجب ہو، اور امام مالک مؤطا میں روایت فرماتے ہیں کہ حضرت امیر المؤمنین عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مدینہ طیبہ میں نمازِ جمعہ سے فارغ ہو کر سوار ہوئے اور موضع مَلَل میں عصر کے لیے اُترے۔ " **مالك عن عمروبن يحيي المازني عن ابن أبي سليط أن عثمٰن بن عفان صلى الجمعة بالمدينة وصلى العصر بملل- اھ**

مَلَل مدینہ طیبہ سے سترہ میل ہے "کمافي النهاية" بعض نے کہا اٹھارہ میل کماحکاہ الزرقانی۔ ابن وضاح نے کہا بائیس میل "**کمانقله ابن رشيق عن ابن وضاح**" بلکہ بعض نسخِ مؤطا میں خود امام مالک سے اسی کی تصریح "**قال مالك وبينهما اثنان وعشرون ميلا**"۔ وہ سترہ ہی میل سہی آپ کے طور پر کوئی رات کے نو دس بجے تک عصر کا وقت رہا ہو گا کہ جمعہ پڑھنے سے آٹھ نو گھنٹے بعد امیر المومنین نے عصر ادا کی کہ مدینہ طیبہ اور اس کے حوالی میں جن کا عرض ۲۵/ درجہ سے زائد نہیں مقدار نہار، روز تحویل سرطان بھی صرف ۱۳/ ساعت، ۳۳/ دقیقہ ہے، **کمالا یخفی علی من یعلم استخراج طول النھار من عرض البلاد**۔

ثالثاً اقول: اسی لیے خود آخر حدیث بخاری میں مذکور تھا کہ مغرب کے بعد کچھ دیر انتظار کر کے عشا پڑھی اگر خود عشا ہی کے وقت میں مغرب پڑھتے تو ایسی جلدی و اضطراب شدید کی حالت میں اب عشا کے لیے انتظار کس بات کا تھا یہ ٹکڑا حدیث کا ہضم کر لیا کہ بھرم کھُلتا۔

رابعاً اقول: آپ تو اسی بحث میں فرما چکے کہ تعلیقات حجت نہیں صحیح بخاری میں یہ ٹکڑا جو آپ اپنی سند بنا کر نقل کر رہے ہیں تعلیقاً ہی مذکور تھا اصل حدیث بطریق حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزہری ذکر کی جس میں آپ کے اس مطلب کا کچھ پتا نہ تھا اس کے بعد یہ ٹکڑا تعلیقاً بڑھایا کہ وزاد اللیث قال حدثنی یونس عن ابن شھاب، اب تعلیق کیوں حجت ہو گئی؟ وہاں تو آخر حدیث کو ہضم کیا تھا یہاں اول کلام تناول فرمایا کہ اپنا عیب

نہ ظاہر ہو۔

خامساً اقول: آپ تو راوی کو اس کے وہم و خطا بلکہ صرف اِغراب پر رَد فرماتے ہیں اگر چہ رجال بخاری و مسلم سے ہو، اب یہ تعلیق کیوں کر مقبول ہو گئی۔ اس میں زہری سے راوی یونس بن یزید ہیں جنھیں اسی تقریب میں فرمایا: **ثقة إلا أن في روايته عن الزهري وهماً قليلا وفي غيرالزهري خطا-** ہیں تو ثقہ مگر زہری سے ان کی روایت میں کچھ وہم ہے اور غیر زہری سے روایت میں خطا۔

اثرم نے کہا: ضعف أحمد امر يونس، (امام احمد نے یونس کا کام ضعیف بتایا۔) امام ابن سعد نے کہا: **ليس بحجة** (یونس قابل احتجاج نہیں) امام وکیع بن الجراح نے کہا: **سيئ الحفظ** (یونس کا حافظہ بُرا ہے) یوں ہی امام احمد نے ان کی کئی حدیثوں کو منکر بتایا **كل ذلك في الميزان۔**

تنبیہ: یہ ہم نے آپ کا ظلم و تعصب ثابت کرنے کو آپ کی طرح کلام کیا ور نہ ہمارے نزدیک نہ تعلیق مطلقاً مردود، نہ یونس ساقط، نہ وہم و خطا جب تک فاحش نہ ہوں موجب رد، نہ یہ حدیث بخاری اصلاً تمھارے موافق بلکہ صراحۃً ہمارے مؤید۔ وباللّٰہ التوفیق. [1]

اس میں آپ نے علم توقیت کا بھی استعمال کیا ہے جس میں خود یکتاے روز گار تھے۔

(۳)

ملّا جی جب جی بھر کر احادیث کریمہ کو رد کر چکے تو اب عقلی گھوڑے دوڑانے شروع کیے اور خوب نئے نئے گل کھلائے، فرماتے ہیں:

”جمع صوری سفر میں از راہ عقل کے بھی واہی ہے کہ جمع رخصت ہے اور جمع صوری مصیبت کہ آخر جز اور اوّل جز نماز کا پہچاننا اکثر خواص کو نہیں ممکن چہ جاے عوام۔“

امام احمد رضا نے ملا جی کے اس عقلی شیش محل کے پرزے پرزے اڑا کر رکھ دیے، اور دس جوابات عنایت فرمائے، لکھتے ہیں:

اوّلاً: اللہ عزوجل نے نماز خواص و عوام سب پر یکساں فرض کی اور اُس کے لیے اوقات مقرر فرمائے اور اُن کے لیے اول و آخر بتائے اور ان پر واضح و عام فہم نشان بنائے کہ اُن کا ادراک ہر خاص و عام کو آسان ہو جائے ہمارے دین میں کوئی تنگی نہ رکھی اور ہم پر کسی طرح دشواری نہ چاہی وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ۔ يُرِيْدُ

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۹، باب الاوقات، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ تو ہر وقت کے اول وآخر شرعی کا پہچاننا خواص وعوام سب کو آسان خصوصاً سفر میں جہاں اُفق سامنے اور صاف میدان- جو نہ سیکھے یا توجہ نہ کرے الزام اُس پر ہے نہ شرع مطہر پر، ہاں فصل مشترک حقیقی کہ آنِ واحد وجزء لایتجزی ہے اُس کا علم بے طرقِ مخصوصہ انبیا واولیا عامۂ بشر کی طاقت سے وراہے مگر نہ اس کے ادراک کی تکلیف نہ اس پر جمع صوری کی توقیف۔

ثانیاً اقول: اول وآخر کا پہچاننا تو شاید تم بھی فرض جانتے ہو کہ تقدیم وتاخیر بے عذر بالاجماع مبطل وحرام ہے کیا اللہ عزوجل نے امر محال کی تکلیف دی لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا، فافہم۔

ثالثاً اقول: تحقیق تام یہ ہے کہ اوقات متصلہ میں عامہ کے لیے پانچ حالتیں ہیں:

(۱) وقتِ اوّل پر یقین، (۲) اُس پر ظن، (۳) دونوں میں شک، (۴) آخر کا ظن، (۵) اُس کا یقین۔

فقہیات میں ظن ملحق بہ یقین ہے اور یقین شک سے زائل نہیں ہوتا تو بین الوقتین حکماً بھی اصلاً فاصل نہیں۔

رابعاً اقول: کس نے کہا کہ جمع صوری میں وصل حقیقی بے فصل آنی لازم ہے حدیث مذکور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بروایت صحیح بخاری وحدیث امیر المؤمنین مولی علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم بروایت ابی داؤد دیکھیے، مصطفی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت پر نثار حضور نے عوام ہی کے ارشاد کو یہ طرز ملحوظ رکھی کہ مغرب آخر شفق میں پڑھ کر قدرے انتظار فرمایا، پھر عشا پڑھی یا بین الصلاتین کھانا ملاحظہ فرمایا اور لطف الٰہی یہ کہ تمام احادیث جمع میں اگر منقول ہے تو حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فعل۔ اُس کے بعد اُمت کو بھی ارشاد کہ جسے ضرورت ہوا ایسا ہی کرلے اسی حدیث ابنِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں ہے جس میں بروایت صحیح بخاری ثابت کہ دو نمازوں کے بیچ میں قدرے انتظار فرمایا تو آپ کے جہل کا خود رخصت عطا فرمانے والے رؤوف رحیم خبیر علیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے لحاظ کرلیا تھا مگر افسوس کہ اب بھی آپ کو شکایت اور رحمت کا نام معاذاللہ مصیبت ہے ہر عاقل جانتا ہے کہ مسافر کو بار بار اُترنے چڑھنے، وضو نماز کا جُدا جُدا سامان کرنے سے یہ بہت آسان ہے کہ ایک بار اُتر کر دفعۃً دونوں نمازوں سے فارغ ہولے، اول قریب آخر پڑھے اور ایک لطیف انتظار کے بعد آخر اپنے اول میں۔ اس کا انکار صریح مکابرہ ہے، ہاں یہ کہیے کہ وقت گزار کر پڑھنے کی اجازت ملے تو اور آسانی ہے۔

اقول: دن ٹال کر گھر پہنچ کر اکٹھی پڑھ لینے کی رخصت ہو تو اور آسانی ہے اور بالکل معاف ہو جائے تو پُوری چھٹی، رخصت میں آسانی درکار ہے پُوری آسانی کس نے مانی!

خامساً: احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، طحاوی وغیرہم بطریق عمرو بن دینار عن جابر بن زید، حضرت عبداللہ

بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی، الفاظ امام مسلم کے ہیں:

"قال: صليت مع النبي صلى الله تعالیٰ عليه وسلم ثمانيا جميعا وسبعا جميعا، قلت: ياابا الشعثاء! اظنه اخّر الظهر وعجّل العصر، واخر المغرب وعجل العشاء، قال: وانا اظن ذلك -

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ میں نے نبی مکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہمراہ اکٹھی آٹھ رکعتیں بھی پڑھی ہیں اور اکٹھی سات رکعتیں بھی۔ اس حدیث کے راوی کا کہنا ہے کہ میں نے کہا "اے ابوالشعثاء! میرا گمان ہے کہ حضور نے ظہر کو اس کے آخر وقت میں اور عصر کو اس کے اول وقت میں اور مغرب کو اس کے آخر وقت میں اور عشا کو اس کے اول وقت میں ادا فرمایا۔ انھوں نے فرمایا: میرا بھی یہی خیال ہے"۔

مالک، احمد، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، طحاوی وغیر ہم اُسی جناب سے بطرق شتی والفاظ عدیدہ راوی:

وهذا حديث مسلم بطريق زهير نا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال صلى رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وسلم الظهر والعصر جميعا بالمدينة في غير خوف ولاسفر، قال ابوالزبير: فسألت سعيدا لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كماسألتنى، فقال: أراد أن لايحرج أحد من أُمته-

اور یہ حدیث مسلم کی بواسطہ ابوالزبیر ہے کہ ہم سے بیان کیا سعید ابن جبیر نے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بغیر کسی خوف اور سفر کے مدینہ میں ظہر اور عصر اکٹھی پڑھیں، ابوالزبیر نے کہا کہ میں نے سعید سے پُوچھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس طرح کیوں کیا؟ تو انھوں نے کہا کہ جس طرح تم نے مجھ سے پوچھا ہے اسی طرح میں نے ابن عباس سے پُوچھا تھا تو انھوں نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ آپ کی اُمت میں کوئی حرج اور تنگی میں مبتلا نہ ہو۔

اس کے بعد آپ نے اسی مفہوم کی تقریر میں ترمذی، طحاوی، نسائی، مسلم کی مزید روایتوں کو رقم فرمایا ہے۔

پھر ان تمام حدیثوں کا خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ:

"ان روایاتِ صحاح سے واضح کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایسی حالت میں کہ نہ خوف تھا نہ سفر نہ مرض نہ مطر محض بلاعذر، خاص مدینہ طیبہ میں ظہر و عصر اور مغرب و عشا بجماعت جمع فرمائیں سفر و خطر و مطر کی نفی تو خود احادیث میں مذکور اور مرض بلکہ ہر عذر ملجی کی نفی سوق بیان سے صاف مستفاد مع ہذا جب نمازیں جماعت

سے تھیں تو سب کا مریض و معذور ہونا مستبعد پھر راوی حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ کا اسی بنا پر صرف طول خطبہ کے سبب تاخیر مغرب واستناد بجمع مذکور انتفاے اعذار پر صریح دلیل حالاں کہ مقیم کے لیے بے عذر جمع وقتی ملّا جی بھی حرام جانتے ہیں۔

یہاں ایک چیز اور باقی رہ جاتی ہے کہ مسلم شریف کی حدیث ہے "**إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى**" اس کے جواب میں ملاجی نے یہ فرمایا کہ "یہ حدیث اُسی شخص کے حق میں ہے کہ بلاعذر نماز میں تاخیر کرے۔"

اسی طرح حدیث امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ "**ان الجمع بين الصلاتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر**"۔

ایک ہی وقت میں دو نمازوں کو جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ایک ہے۔

اس کے جواب میں ملاجی یہ پہلے ہی کہہ چکے ہیں، "منع کرنا عمر کا جمع بین الصلاتین سے حالت اقامت میں بلاعذر تھا۔ جیسا کہ شاہد ہے اس تاویل پر اتفاق جمہور صحابہ و من بعد ہم کا اوپر عدم جواز جمع بلاعذر کے۔"

اس کا جواب الجواب بھی امام احمد رضا نے ذکر کیا ہے، چناں چہ تحریر فرماتے ہیں:

تو اس حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما (جو ابھی ما سبق میں گزری) میں جمع فعلی مراد لینے سے چارہ نہیں، اور خود ملّا جی نے امام ابنِ حجر شافعی اور اُن کے توسط سے امام قرطبی و امام الحرمین وابن الماموں وابن سید الناس وغیر ہم سے یہاں ارادۂ جمع فعلی کی تقویت و ترجیح نقل کی، مع ہذا قطع نظر اس سے کہ روایت صحیحین میں حضرت ابن عباس کے تلامذہ و راویانِ حدیث جابر بن زید و عمرو بن دینار نے ظناً حدیث کا یہی محمل مانا، "**قال ابن سيد الناس: وراوي الحديث ادرى بالمراد من غيره**-

روایت نسائی میں خود ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس جمع کے جمع فعلی ہونے کی تصریح فرما دی کہ ظہر و مغرب میں دیر کی اور عصر و عشا میں جلدی یہ خاص جمع صوری ہے اب کسی کو محل سخن نہ رہا"۔

اس کے بعد آپ نے اپنے اس موقف کی تائید میں خود ملاجی کے گھرانے سے بھی ثبوت پیش کر دیا، لکھتے ہیں:

"تمھارے امام شوکانی غیر مقلد نے "نیل الاوطار" میں کہا:

ممايدل على تعين حمل حديث الباب على الجمع الصوری، ما أخرجه النسائي عن ابن عباس (وذكر لفظه قال) فهذا ابن عباس، راوي حديث الباب، قدصرح بأن مارواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوری- اه

شوکانی نے اس ارادہ کے اور چند مؤیدات بھی بیان کیے اور انکار جمع صوری اور آپ کے زعم باطل کی اپنی بساط بھر خوب خوب خبریں لی ہیں۔

بالجملہ شک نہیں کہ حدیث میں مراد جمع صوری ہے اب اسی حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تصریح موجود ہے کہ یہ جمع حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بنظرِ رحمت وآسانیِ اُمّت کی تھی، مُلّاجی! اب اپنی مصیبت کی خبریں کہیے۔

سادسًا: عجب تر یہ کہ یہی صاحب جنھوں نے جمع صوری کو باعثِ مشقت و منافی رخصت مانا، خود اسی حدیثِ ابن عباس کو جمع صوری سے تاویل کر گئے کما أفاد الإمام الز یلعی وغیرہ ،یہ صریح مناقضت ہے۔

سابعًا: حدیث حمنہ بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرویّ احمد و ابوداؤد و ترمذی جس میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے زنان مستحاضہ کے لیے جمع صوری پسند فرمائی ہے ملّاجی کو وہاں بھی یہی عذر معمولی پیش آیا کہ "وہ مقیم تھی پس مقیم پر مسافر کی نماز کو قیاس مع الفارق ہے۔"

اقول: مُلّاجی جمع صوری تو عوام کیا، خواص کو بھی نہ صرف دشوار بلکہ ناممکن تھی وہ بھی سفر کے کھلے میدانوں میں، اب کیا دُنیا پلٹی کہ پردہ نشین زنان [1] ناقصات العقل کے لیے گھر کی چار دیواریوں میں ممکن ہو گئی؟

ثامنًا: عبدالرزاق مصنّف میں بطریق عمرو بن شعیب راوی: **قال، قال عبد الله: جمع لنا رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم، مقیما غیر مسافر، بین الظهر والعصر، والمغرب، والعشاء، فقال رجل لابن عمر: لم تری النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فعل ذلك؟ قال لأن لا تحرج أمته إن جمع رجل- اھ**

عبداللہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ہمارے لیے دو نمازوں یعنی ظہر و عصر اور مغرب و عشا کو جمع کیا، حالاں کہ آپ مقیم تھے، مسافر نہ تھے، تو ایک شخص نے ابن عمر سے پُوچھا کہ آپ کے خیال میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس طرح کیوں کیا تھا؟ انھوں نے جواب دیا تاکہ امت پر تنگی نہ ہو، اگر کوئی شخص جمع کر لے۔

ابن جریر حضرت عبداللہ بن عمر سے بایں لفظ راوی:

خرج علینا رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم، فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما، ویؤخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینهما-اھ

(۱) یعنی یہ حکم اب بھی ہر مستحاضہ کے لیے ہے تو ثابت ہوا کہ پردہ نشین زنان ناقصات العقل کو جمع صوری میسر ہے۔ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

(رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان جلوہ فرما ہوکر ظہر میں تاخیر اور عصر میں تعجیل کرکے دونوں کو جمع کر لیتے تھے، اسی طرح مغرب میں تاخیر اور عشا میں تعجیل کرکے دونوں کو جمع فرماتے تھے۔)

نیز ابن جریر کی دُوسری روایت میں انھیں حضرت عبداللہ سے یوں ہے:

إذا بادر أحدكم الحاجة فشاء أن يؤخر المغرب ويعجل العشاء ثم يصليهما جميعا فعل۔

(اگر تم میں سے کسی کو کسی ضرورت کی بنا پر جلدی ہو اور وہ چاہے کہ مغرب کو مؤخر کرکے اور عشا کو جلدی کرکے دونوں کو یک جاکر کے پڑھے، تو ایسا کرلے۔)

ان حدیثوں سے بھی ظاہر کہ جمع صوری میں بے شک آسانی ورحمت اور وقت حاجت عام لوگوں کو اس کی اجازت۔

تاسعًا: عبدالرزاق، صفوان بن سلیم سے راوی: قال: **"جمع عمربن الخطاب بين الظهر والعصر في يوم مطير"۔**

"یعنی امیر المؤمنین فاروق اعظم نے مینہ کے سبب ظہر و عصر جمع کی۔"

اقول: ظاہر ہے کہ امیر المؤمنین کے نزدیک جمع وقتی حرام وگناہِ کبیرہ ہے... لاجرم جمع صوری فرمائی۔

عاشرًا: طبرانی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی:

ان النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم كان يجمع بين المغرب والعشاء يؤخر هذه في اٰخر وقتها ويعجل هذه في أول وقتها - اھ

"حضور اقدس ﷺ مغرب و عشا کو جمع فرماتے، مغرب کو اس کے آخر وقت میں پڑھتے اور عشا کو اس کے اوّل وقت میں"۔

یہ وہی حدیث طبرانی ہے جس میں جمع صوری ملّاجی ابھی ابھی مان چکے ہیں۔ [1]

﴿۴﴾

جمع تقدیم (وقت کی نماز مثلاً ظہر یا مغرب پڑھ کر اس کے ساتھ ہی متّصلاً بلا فصل پچھلے وقت کی نماز مثلاً عصر یا عشا پیشگی پڑھ لیں) یہ غایت درجۂ ضعف و سقوط میں ہے، حتی کہ بہت سے علمائے شافعیہ ومالکیہ بھی اس کے معترف ہیں کہ اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۵۴-۲۵۹، باب الاوقات، افادہ ثالثہ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اس سلسلے میں امام ابوداؤد صاحب سنن فرماتے ہیں: ''**ليس في تقديم الوقت حديث قائم**'' جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں۔

آپ کے اس قول کو بہت سارے ائمہ حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ نے نقل کیا ہے، مثلا:

(۱) امام زیلعی فرماتے ہیں: **قال أبو داؤد : وليس في تقديم الوقت حديث قائم۔**''

(۲) امام بدر محمود حنفی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

''**قلت حكي عن أبي داؤد أنه أنكر هذا الحديث وحكي عنه أيضا أنه قال: ليس في تقديم الوقت حديث قائم۔**''

(۳) علامہ سید میرک شاہ حنفی نے نقل فرمایا: مولانا علی قاری مکی مرقاۃ شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں:

''**حكي عن أبي داؤد أنه قال: ليس في تقديم الوقت حديث قائم ، نقله ميرك فهذا إشارة بضعف الحديث وعدم قيام الحجة للشافعية۔**''

(۴) امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

''**قد قال أبو داؤد : وليس في تقديم الوقت حديث قائم**''۔

(۵) بعینہ اسی طرح علامہ زرقانی مالکی نے شرح موطاے امام مالک اور شرح مواہب لدنیہ ومنح محمدیہ میں فرمایا۔

(۶) شوکانی غیر مقلد کی نیل الاوطار میں ہے۔

(۷) **قال أبو داؤد وهذا حديث منكر وليس في جمع التقديم حديث قائم۔**

امام ابوداؤد کی اس تصریح کو اتنے سارے علماے کرام نے نقل کیا ہے، لیکن پھر بھی ملاجی کی بچکانہ باتیں سنیے، لکھتے ہیں:

''کچھ غیرت آوے تو نشان دہی کریں کہ ابوداؤد نے کون سی کتاب میں یہ قول کہا ہے؟''

اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ کسی قائل سے ثقہ اور عادل حضرات کی نقلیں مردود و نامقبول ہوں گی جب تک قائل خود اپنی کتاب میں تصریح نہ کرے۔

محدث صاحب کی اس بکواس پر امام احمد رضا کی تنقید ملاحظہ کیجیے، فرماتے ہیں:

اقول مُلّاجی! ان جھنجھلاہٹوں میں حق بجانب تمھارے ہے تم دلی کی ٹھنڈی سڑک پر ہوا کھلانے کے قابل تھے، یہ حنفی لوگ عبث تمھیں چھیڑ کر بوکھلائے دیتے ہیں۔

اوّلاً: اتنا تو ارشاد ہو کہ بہت ائمۂ جرح و تعدیل و تصحیح و تضعیف وغیرہم ایسے گزرے جن کی کوئی کتاب

تصنیف نہیں، ان سے نقل معتبر ہونے کا کیا ذریعہ ہوگا؟

ثانیاً: آپ جو اپنی مبلغ علم "تقریب" کے بھروسے رواۃ میں کسی کو ثقہ کسی کو ضعیف کسی کو چنیں، کسی کو چناں کہہ رہے ہیں ظاہر ہے کہ مصنف تقریب نے اُن میں کسی کا زمانہ تک نہ پایا صدہا سال بعد پیدا ہوئے انھیں دیکھنا اور اپنی نگاہ سے پرکھنا تو قطعاً نہیں اسی طرح ہر غیر ناظر میں یہی کلام ہوگا، اب رہی دیکھنے والوں سے نقل سوا مواضع عدیدہ کے ثبوت تو دیجیے کہ ناظرین مبصرین نے اپنی کس کتاب میں اُن کی نسبت یہ تصریحیں کی ہیں۔

ثالثاً: آپ کی اسی کتاب میں اور بیسیوں نقول سلف سے ایسی نکلیں گی کہ آپ حکایات متاخرین کے اعتقاد پر نقل کرلائے اور اُن سے احتجاج کیا کچھ غیرت رکھاتے ہو تو نشان دہی کرو کہ وہ باتیں منقول عنہم نے کس کتاب میں لکھی ہیں مگر یہ کہیے کہ "**یجوز للوهابي مالا يجوز لغيره**"۔[1]

﴿۵﴾

صحیحین کی ایک حدیث جو حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

"**خرج علينا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالهاجرة إلى البطحاء فتوضأ فصلى لنا الظهر والعصر**۔"

بخاری کے الفاظ یہ ہیں:

"**خرج علينا رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم بالهاجرة، فصلى بالبطحاء الظهر ركعتين والعصر ركعتين**۔

"رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دوپہر کے وقت مقام بطحا میں ہمارے پاس باہر تشریف لائے تو وضو کیا اور ہمیں ظہر وعصر کی نماز پڑھائی۔

دوسری حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دوپہر کے وقت ہمارے پاس تشریف لائے اور مقام بطحا میں ظہر کی دو رکعتیں اور عصر کی دو رکعتیں ادا فرمائیں۔

اس حدیث پاک کا جمع صلاتین حقیقی سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس میں جمع کا نام ونشان بھی نہیں ہے۔ اسی لیے قائلین جمع نے بھی اسے مناظرہ میں نہیں پیش کیا، ہاں بعض علمائے شافعیہ نے شرح حدیث میں استطراداً جس طرح شارحین کچھ فوائد زوائد، حدیث سے استنباط کر دیتے ہیں لکھ دیا تھا کہ اس میں جمع سفر پر دلیل ہے۔ ملا جی تو

(۱) فتاوی رضویہ، ۲/ ۲۷۲،۲۷۱، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اس طرح کے اقوال کی تلاش میں تھے ہی جیسے "فيه دليل" پر نظر پڑی، فوراً اسے لے لیا اور جھٹ سے جمع حقیقی کی دلیل بنالی، حالاں کہ اس حدیث کا مفاد صرف اتنا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دوپہر کو یا ظہر کے اول وقت یا عصر سے پہلے خیمہ اقدس سے باہر آکر وضو فرمایا، اور ظہر وعصر اسی مقام بطحا میں ادا فرمائیں، اس میں تو مطلق جمع بھی نہ نکلی کہ جمع حقیقی میں نص ہو۔

ملا جی ہیں کافی ہوشیار وہ جانتے تھے کہ حدیث، مطلب سے بے تعلق ہے، اس لیے کچھ عربی بگھاڑی اور اپنی نحودانی کے پردے اس طرح کھولے کہ ہاجرہ خروج و وضو و صلاۃ سب کی ظرف ہے اور "فا" ترتیب بے مہلت کے لیے، تو بمقتضائے فا، معنی یہ ہوئے کہ یہ سب کام ہاجرہ ہی میں ہو لیے، ظاہر یہی ہے تو اس سے عدول، بے مانع قطعی ناروا۔ علاوہ بریں عصر، ظہر پر معطوف اور "صلی، توضا" سے بے مہلت مربوط، تو معطوف معمول کو جدا کر لینا کیوں کر جائز۔ اھ ملخصا۔

امام احمد رضا نے اس کا بارہ وجوہ سے رد کیا ہے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ ملا جی نے یہاں بھی منہ کی کھائی ہے۔ تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

اول: فا کو ترتیب ذکری کافی، مسلم الثبوت میں ہے:

"الفاء للترتيب على سبيل التعقيب ولو في الذكر۔

ثانی: عدم مہلت ہر جگہ اُس کے لائق ہوتی ہے كما في فواتح الرحموت۔ "تزوج فولد له" میں کون کہے گا کہ نکاح کرتے ہی اُسی آن میں بچّہ پیدا ہوا تو جیسے وہاں تقریبًا ایک سال کا فاصلہ منافیِ مقتضائے "فا" نہیں، ظہر وعصر میں دو ساعت کا فاصلہ کیوں منافی ہوگا۔

ثالث: ہاجرہ ظرف خروج ہے ممکن کہ خروج آخر ہاجرہ میں ہو کہ وضو و نماز ظہر تک (ہاجرہ) تمام ہو جائے اور نمازِ عصر بلا مہلت اُس کے بعد ہو، ہاجرہ کچھ دوپہر ہی کو نہیں کہتے زوال سے عصر تک سارے وقتِ ظہر کو بھی شامل ہے کما فی القاموس۔ تو مخالفت ظاہر کا ادعا بھی محض باطل۔

رابع: حدیث، مروی بالمعنی ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب نے تصریح کی کہ ایسی حدیث کے فا و واو وغیرہما سے استدلال صحیح نہیں۔ كما في الحجة البالغة۔

خامس: ہاجرہ کو ظرف افعال ثلثہ کہنا محض ادعائے بے دلیل ہے "فا" تعقیب چاہتی ہے، اتحاد زمانہ نہیں چاہتی، نہیں! بلکہ تعدد واجب کرتی ہے کہ تعقیب بے تعدد معقول نہیں۔

سادس: ظرفیت ثلاثہ، فا سے ثابت یا خارج سے؟ اول بداہۃً باطل کما علمت، بر تقدیر ثانی حدیث فا، لغو محض ہے کہ عصر فی الہاجرہ اُسی قدر سے ثابت، پھر باوصف لغویت اُسی کی طرف اسناد کہ بمقتضائے ''فا'' یہ معنی ہوئے اور عجیب تر۔

سابع: ذرا صفت حجۃ الوداع میں حدیث طویل سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما صحیح مسلم وغیرہ میں ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

فلما کان یوم الترویة توجهوا إلى منى فاهلوا بالحج ورکب رسول الله صلى الله تعالىٰ علیه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر۔

''جب آٹھویں ذی الحجہ ہُوئی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم حج کا احرام باندھ کر منیٰ کو چلے اور حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سوار ہوئے تو منیٰ میں ظہر وعصر ومغرب وعشا وفجر پانچوں نمازیں پڑھیں۔''

ملّا جی وہی فا ہے وہی ترتیب وہی عطف وہی ترکیب۔ اَب یہاں کہہ دینا کہ سوار ہوتے ہی معًا بے مہلت پانچوں نمازیں ایک وقت میں پڑھ لیں، جو معنی **صلى الظهر والعصر الخ** کے یہاں ہیں وہی وہاں اور یہ قطعًا محاورۂ عامہ شائعہ سائغہ ہے کہ اصلاً مفید وصل صلوات نہیں ہوتا۔ **ومن ادعی فعلیه البیان۔**

ثامن: کلام متناقض ہے کہ اوّل کلام میں حکم وصل سے عصر کا فصل ''خلاف ظاہر'' مانا یہ دلیل صحت ہے آخر میں ''کیوں کر جائز'' کہا یہ دلیل فساد۔

تاسع: تاویل کے لیے قطعیتِ مانع، ضروری جاننا عجب جہل ہے۔ کیا اگر کسی حدیث کے ظاہر سے ایک معنی متبادر ہوں اور دوسری حدیث صحیح اُس کے خلاف میں صریح تو حدیث اول کو اس کے خلاف ہی پر حمل واجب ہے کہ بے مانع قطعی ظاہر سے عدول کیوں کر ہو۔ نقل کرنا سہل ہے محل ومقام ومقصد کلام کا سمجھنا نصیب اعدا۔

عاشر: آپ جو اپنی نصرت خیالات کو احادیث صحیحہ میں جابجا تاویلاتِ رکیکہ باردہ کرتے ہیں اُن کے جواز کا فتویٰ کہاں سے پایا، مجتہدات میں قاطع کہاں، مثلاً وقتِ ظہر یک مثل بنانے کو جو حدیث صحیح صریح بخاری ''**حتی ساوی الظل التلول**'' کے معنی بگاڑے۔ اُس کا عذر کیا معقول! ارشاد ہوتا ہے: منشا تاویلات کا یہی ہے کہ احادیثِ صحیحہ جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعد ایک مثل کے وقت، ظہر کا نہیں رہتا ثابت ہیں پس جمعاً بین الادلہ یہ تاویلیں حقہ کی گئیں۔

اب خدا جانے بے قطعیت مانع یہ تاویلیں حقہ کیوں کر ہوئیں مخالفتِ ظاہر کے باعث سلفہ کیوں نہ ہوگئیں۔

حادی عشر: طرفہ نزاکت صدر کلام میں یہ بیڑا اٹھا کر چلے کہ ''وہ حدیثیں جن میں تاویل مخالف کو دخل نہیں ذکر کرتے ہیں''۔

اور یہاں ایسے گرے کہ صرف ظاہر سے سند لائے تاویل خود ہی مان گئے۔

ثانی عشر: آپ کی فضولیات کی گنتی کہاں تک اصل مقصود کی دھجیاں، لیجیے صحیحین میں حدیث مذکور کے یہ لفظ تو دیکھیے جن میں فا سے یہ فی نکالی، مگر یہی حدیث انھیں صحیحین میں متعدد طرق سے بلفظ "ثم" آئی جو آپ کی تعقیب بے مہلت کو تعاقب سے دم لینے کی مہلت نہیں دیتی۔

صحیح بخاری شریف باب صفۃ النبی ﷺ بطریق شعبۃ عن الحکم، **قال: سمعت أباجحيفة، قال: خرج رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم بالهاجرة إلى البطحاء فتوضأ، ثم صلى الظهرركعتين والعصر ركعتين-**

نیز باب مذکور بطریق مالک بن مغول عن عون عن أبيه، **وفيه، خرج بلال فنادى بالصلاة، ثم دخل فاخرج فضل وضوء رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، فوقع الناس عليه ياخذون منه، ثم دخل فاخرج العنزة، وخرج رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، كاني انظر إلى وبيض ساقيه، فركز العنزة، ثم صلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين-**

حکم کہتے ہیں کہ میں نے ابوجحیفہ کو فرماتے سُنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ دوپہر کے وقت بطحا کی طرف نکلے تو وضو کیا، پھر ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں۔

عون کے والد کی اس روایت میں ہے کہ بلال (خیمے سے) نکلے اور نماز کے لیے اذان دی، پھر اندر گئے اور رسول اللہ ﷺ کے وضو کا بچا ہوا پانی لے آئے تو اس کو حاصل کرنے کے لیے لوگ اس پر ٹوٹ پڑے، بلال پھر اندر گئے اور عصا نکال لائے، اسی وقت رسول اللہ ﷺ بھی باہر تشریف لے آئے، گویا کہ میں اب بھی آپ کی پنڈلی کی چمک دیکھ رہا ہوں بلال نے عصا (بطور سُترہ) زمین پر گاڑ دیا۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے ظہر اور عصر کی دو دو رکعتیں پڑھیں۔"

چلیے کہاں کو، ان دو نے تو آپ کی تعقیب ہی بگاڑی ہے، تیسرا اور نہ لیے جاؤ جو خود ظہر و عصر میں فاصلہ کر دکھائے۔

صحیح مسلم شریف بطریق **سفيٰن ناعون بن ابی جحيفة عن ابيه، وفيه، فخرج النبی صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم فتوضأ، واذن بلال، ثم ركزت العنزة، فتقدم فصلى الظهر ركعتين، ثم صلى العصر ركعتين، ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة-**

ملّاجی! اب مزاج کا حال بتائیے ع حفظت شيئا وغابت عنك اشياء الحمدللہ اس فصل کے بھی اصل کلام نے وصل ختام بروجہ احسن پایا۔[1]

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۲۶۸-۲۷۱، باب الاوقات، فصل دوم، ابطال دلائل جمع تقدیم، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

مختلف اقوال میں ترجیح

مختلف اقوال میں ترجیح بڑا اہم مسئلہ ہے، جو فقاہت اور وسعت علم کے ساتھ نگاہ تحقیق و تنقید کا مقتضی ہے، اس میں دلائل کی قوت وضعف کا علم بھی ضروری ہے، ساتھ ہی ترجیح کے اصول وضوابط کا استحضار بھی در کار ہے۔ اصحاب ترجیح اور اجلہ فقہاے کرام نے اپنی خداداد صلاحیتوں سے اس کام کو بخوبی انجام دیا ہے۔ لیکن جہاں ان سے کوئی ترجیح منقول نہیں ہے یا جہاں مختلف ترجیحات و تصحیحات منقول ہیں، وہاں یہ کام بہت ہی مشکل اور پیچیدہ ہوجاتا ہے۔ مگر امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مشکل ترین مرحلے کو بھی بہت آسانی کے ساتھ طے فرمایا اور مرجحین کی ترجیحات اور ان کے دلائل وبراہین پر تنقیدی وتدقیقی نظر ڈالنے کے بعد اپنے فقہی تبحر، دقت نظر اور وسعت فکر سے علماے کرام کے مقرر کردہ اصول وضوابط کی روشنی میں کسی ایک قول کی ترجیح وتصحیح نہایت مدلل ومفصل انداز سے فرمائی۔ آپ کی ان ترجیحات کو دیکھنے کے بعد کوئی بھی عقل سلیم رکھنے والا منصف آپ کی بارگاہ میں داد وتحسین پیش کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ چند نظائر وشواہد ہدیۂ قارئین ہیں۔

﴿۱﴾

کتے کے نجس العین ہونے اور نہ ہونے کے تعلق سے فقہاے کرام کے تین طرح کے اقوال ہیں:

(۱) کتا نجس العین ہے۔ یہ صاحبین رحمہا اللہ کا مذہب ہے۔

(۲) کتا طاہر العین ہے۔ یہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کا مذہب ہے۔

(۳) کتا نجس العین ہے مگر اس کا بال پاک ہے۔ اسے صاحب سراج وہاج نے نقل کیا ہے۔

ہر فریق کے پاس اپنے موقف کی دلیلیں موجود ہیں جو کتب فقہ میں بکھری ہوئی ہیں۔ اعلی حضرت عظیم البرکت امام احمد رضا خاں علیہ الرحمۃ والرضوان نے اسے پوری شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ہر فریق میں علماے کرام کی ایک جماعت ہے۔ لیکن قول ثالث کے قائلین بہت تھوڑے ہیں، اسے ولوالجی وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ یہی فقیہ ابو اللیث کا معتمد ہے۔ ایسے عالم میں یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ان مختلف اقوال میں سے کسے اختیار کیا جائے، کسے

راجح اور کسے مرجوح قرار دیا جائے۔ یہ کام وہی انجام دے سکتا ہے جو تمام دلائل پر نظر رکھتا ہو، اور اس کی قوت وضعف سے واقف ہو، ترجیح کے اصول وضوابط اور اسرار ورموز کا عالم ہو۔ امام احمد رضا میں یہ ساری خوبیاں بدرجۂ اتم موجود تھیں، آپ نے اس مسئلۂ زیر بحث میں اپنی خداداد صلاحیت ولیاقت کی مدد سے قول ثانی کو سات طریقوں سے ترجیح دی ہے۔ رقم طراز ہیں:

واما الترجيح فاقول بوجوه: اولاً: یہی قول امام ہے۔

نظم الفرائد میں ہے:

وعندهما عين الكلاب نجاسة　　وطاهرة قال الإمام المطهر

اور ان دونوں (صاحبین) کے نزدیک کتے کا عین ناپاک ہے، اور امام پاک (ابوحنیفہ رحمہ اللہ) نے فرمایا پاک ہے۔

حلیہ میں ہے:

مشى عليه في الحاوى القدسي- حاوی قدسی میں قولِ امام اعظم کی تائید ہے۔

اسی میں ہے:

في النهاية وغيرها عن المحيط الكلب إذا وقع في الماء فاخرج حيا ان أصاب فمه يجب نزح جميع الماء وان لم يصب فمه الماء فعلى قولهما يجب نزح جميع الماء وعلى قول أبي حنيفة لاباس وقال هذا اشارة إلى أن عين الكلب ليس بنجس-

"نہایہ وغیرہ میں محیط سے نقل کیا کہ کتا جب پانی میں گر جائے اور زندہ نکال لیا جائے اگر اس کا منہ پانی تک پہنچا ہے تو تمام پانی نکالا جائے، اور اگر منہ پانی تک نہیں پہنچا تو صاحبین کے قول پر تمام پانی نکالا جائے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں اور فرمایا کہ یہ اس طرف اشارہ ہے کہ کتا نجس عین نہیں۔"

اسی طرح تجرید القدوری میں ہے: **كمانقله عنه ايضا في الحلية-**

بحرالرائق میں ہے:

قال في القنية رامزا لمجد الائمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندى من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين-

"قنیہ میں مجد الائمہ کے حوالے سے کہا کہ کتے کے نجس ہونے میں اختلاف ہے، نوادر وامالی کی روایات میں

سے جو میرے نزدیک صحیح ہے وہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک نجس عین ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نجس عین نہیں ہے۔

امام محمد سے بھی کچھ روایتیں اس کے موافق آئی ہیں:

"في الحلية عن الخانية عن الناطفي انه إذا صلى على جلد كلب اوذئب قدذبح جازت صلاته۔" حلیہ میں بحوالہ خانیہ ناطفی سے منقول ہے کہ جب کسی نے مذبوح کتّے یا بھیڑیے کی کھال پر نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے۔

بحر الرائق میں عقد الفوائد سے ہے: **لا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد، الخ۔** مخفی نہیں کہ یہ روایت امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی طہارت کا فائدہ دیتی ہے۔

بلکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے بھی بعض فروع اسی طرف جاتی ہیں۔

"وقد قرأنا عليك عن الانقروى عن الزاهدى عن الدبوسى في مواطئ الكلاب في الطين ان طهارتها هى الرواية الصحيحة وقريب المنصوص عن اصحابنا وهذه كتب المذهب طافحة بتصريح جواز بيع الكلب وحل ثمنه وانما ذكروا الخلف في بيع العقور فعن محمد جوازه وعن أبى يوسف منعه وإطلاق الأصل يؤيد الأول وعليه مشى القدورى وغيره وصحح شمس الأئمة الثانى فقال إنما لا يجوز بيع الكلب العقور الذى لايقبل التعليم وقال هذا هو الصحيح من المذهب، كما نقله في الفتح۔

لاجرم ان قال حافظ الحديث والمذهب، الإمام الطحاوى في شرح معانى الاثار بعد ماحقق حل أثمان الكلب هذا قول أبي حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمة الله تعالىٰ عليهم أجمعين . اھ۔

ہم نے کیچڑ میں کتوں کے قدم رکھنے کی جگہوں کے بارے میں بحوالہ انقروی از زاہدی، دبوسی سے یہ نقل ذکر کی ہے کہ پاک ہونا ہی صحیح روایت اور ہمارے اصحاب سے منصوص روایات کے قریب ہے، اور یہ کتب مذہب کتے کی خرید وفروخت کے جواز اور اس کی قیمت حلال ہونے کی تصریح سے بھری پڑی ہیں، البتہ ان کتابوں کے مصنفین نے کاٹنے والے کتے کے بارے میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے اس کا جواز اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے عدم جواز منقول ہے۔ اصل (مبسوط) کا اطلاق قول اول کی تائید کرتا ہے اور قدوری وغیرہ اسی روش پر ہیں جب کہ شمس

الائمہ نے قول دوم کو صحیح قرار دیا ہے، انھوں نے فرمایا: کاٹنے والا کتا جو تعلیم کو قبول نہیں کرتا، اس کی خرید وفروخت جائز نہیں اور فرمایا کہ صحیح مذہب یہی ہے۔ جیسا کہ فتح القدیر میں اسے نقل کیا ہے۔ لاجرم حافظِ حدیث ومذہب امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں کتے کی قیمت کے حلال ہونے کی تحقیق فرمانے کے بعد فرمایا: امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالی سب کا یہی قول ہے۔ اھ

اس کے چند سطروں کے بعد آپ نے قول امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کی ترجیح کی وجہ بیان کی ہے، فرماتے ہیں:

''اور معلوم ومقرر ہے کہ کلام الامام امام الکلام، علما فرماتے ہیں: قول امام پر افتا لازم ہے، اگرچہ صاحبین خلاف پر ہوں نہ کہ جب صاحبین سے بھی روایات اُن کے موافق آئی ہوں۔ **اللهم إلا لضرورة أو ضعف دليل وقد علم انتفاؤهما ههنا**۔ اے اللہ! مگر ضرورت یا ضعفِ دلیل کی وجہ سے، اور یقیناً یہاں ان دونوں کا نہ ہونا معلوم ہے۔

بحر الرائق وفتاوی خیریہ وحاشیہ طحطاویہ علی الدر المختار ورد المحتار میں ہے:

واللفظ للعلامة الرملي المقرر ايضا عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الابقول الإمام الأعظم ولا يعدل عنه إلى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما إلا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كمسألة المزارعة وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما لأنه صاحب المذهب والإمام المقدم -

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ماقالت حذام

''ہمارے نزدیک یہ بھی طے شدہ امر ہے کہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے قول پر فتوی دیا جائے گا اور عمل کیا جائے گا۔ اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے ایک یا کسی دوسرے کے قول کی طرف بغیر ضرورت عدول نہ کیا جائے گا، ضرورت جیسے قولِ امام کی دلیل کا کمزور ہونا یا اس کے خلاف تعامل پالیا جانا جیسا کہ مسئلہ مزارعت میں ہے۔ اگرچہ مشائخ تصریح کریں کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے کیوں کہ وہی (امام اعظم رحمہ اللہ) صاحبِ مذہب اور امام مقدَّم ہیں۔

''جب حذام کوئی بات کہے تو اس کی تصدیق کرو کیوں کہ بات تو وہی ہے جو حذام نے کہی۔

اسی طرح اور بھی کتب سے ثابت۔ تو واجب ہوا کہ طہارت عین ہی پر فتوے دیں اور اسی کو معمول ومقبول رکھیں۔

ثانیاً: یہی قول اکثر ہے:

اعلی حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان نے اس فتوے کے شروع میں اس کی طہارت پر تقریباً پچاس حوالے نقل کیے ہیں جن سے ظاہر ہے کہ یہ اکثر کا قول ہے۔ اور نقول تنجیس کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ:

"و(من) یراجع نقول التنجیس یجدها لاتبلغ نصف ذلك ولاثلثه وإن شرط مع ذلك عدم الاضطراب فلا یبقی في یده إلا أقل قلیل۔

اور طہارت کا قولِ اکثری ہونا اس سے بھی ظاہر ہے کہ جو تنجیس کی نقول کی طرف مراجعت کرے گا تو پائے گا کہ یہ نقول، نقول تطہیر کے نصف بلکہ اس کی تہائی تک نہیں پہنچتیں۔ اور اگر اس کے ساتھ عدم اضطراب کی شرط رکھی جائے تو صاحب تنجیس کے ہاتھ میں کم سے کم نقلیں رہ جائیں گی۔

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

اور ثابت و مشہور ہے کہ معمول بہٖ وہی قول اکثر و جمہور ہے۔ **في رد المحتار قد صرحوا بأن العمل بماعليه الأكثر، اھ- وفي العقود الدرية عن شرح الأشباه للبيرى لايجوز لأحد الأخذ به لأن المقرر عند المشايخ أنه متى اختلف في مسألة فالعبرة بما قاله الأكثر-**

ردالمحتار میں ہے:

فقہاے کرام نے تصریح کی ہے کہ عمل اکثر کے قول پر ہوگا، اھ۔ بیری کی شرح اشباہ کے حوالے سے العقود الدریہ میں ہے کہ اسے اختیار کرنا کسی کے لیے جائز نہیں کیوں کہ مشائخ کے نزدیک یہ طے ہے کہ جب کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو اکثر کے قول کا اعتبار ہوگا۔

ثالثاً: یہی موافق احکام قرآن وحدیث ہے۔

جیسا کہ خود سائل نے اپنے سوال میں آیت کریمہ واحادیث نبویہ کو ذکر کیا اور امام احمد رضا قدس سرہ نے بھی فتوے کے شروع میں حدیث پاک مع تشریح نقل کی ہے، نیز تحریر فرماتے ہیں:

"وقد قال في الغنية قبيل واجبات الصلاة لا ينبغى أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية ، اھ ومثله في رد المحتار-

اور غنیہ میں واجبات نماز سے کچھ پہلے فرمایا: جب کوئی روایت ، درایت کے موافق ہو تو درایت سے روگردانی کرنا مناسب نہیں۔ اھ

ردالمحتار میں بھی اسی طرح ہے۔

رابعًا: یہی من حیث الدلیل اقوی بلکہ قول تنجیس پر دلیل اصلاً ظاہر نہیں۔

اس کے اثبات میں اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان نے ائمۂ شافعیہ کے اعترافات نقل فرمائے ہیں، لکھتے ہیں:

"وقد اعترف بذلك الائمة الشافعية قال في البحر ولقد أنصف النووى حيث قال في شرح المهذب: واحتج أصحابنا بأحاديث لادلالة فيها فتركتها لأنى التزمت في خطبة الكتاب الإعراض عن الدلائل الواهية،اه -

وقال الإمام العارف الشعرانى الشافعى في ميزان الشريعة الكبرى سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالىٰ يقول ليس لنا دليل على نجاسة عين الكلب إلا ما نهى عنه الشارع من بيعه أو أكل ثمنه، اه-

شافعی ائمہ نے بھی اس کا (کتے کے نجس العین ہونے پر اصلاً کوئی دلیل نہ ہونے کا) اعتراف کیا ہے۔

بحرالرائق میں فرمایا: امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مہذب میں یہ کہ کر انصاف سے کام لیا کہ ہمارے اصحاب نے ایسی احادیث کو دلیل بنایا جن میں (اس مدعا پر) کوئی دلالت نہیں، لہذا میں نے ان کو چھوڑ دیا کیوں کہ میں نے خطبۂ کتاب میں اس بات کا التزام کیا ہے کہ کمزور دلائل سے اعراض کروں گا اھ۔ امام عارف شعرانی شافعی رحمہ اللہ نے میزان الشریعۃ الکبریٰ میں فرمایا کہ میں نے سیدی علی الخواص رحمہ اللہ سے سُنا آپ فرماتے تھے ہمارے پاس کتّے کے نجسِ عین ہونے پر اس کے سوا کوئی دلیل نہیں کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے اس کی خرید وفروخت اور اس کی قیمت کھانے سے منع فرمایا، اھ۔

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان سید علی خواص کے اس قول کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ان کا مطلب یہ ہے کہ یہ دلیل بھی تام نہیں کیوں کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے بعض ایسی چیزوں کی خرید وفروخت اور ان کی قیمت لینے سے منع فرمایا ہے جن کا عین بالاتفاق پاک ہے۔

اس کے بعد آپ نے اس مدعا کے ثبوت میں دو حدیثیں نقل فرمائی ہیں، نیز غنیہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ کتا کے نجس العین ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

خامسًا: اگر دلائل میں تعارض بھی ہو تو مرجع اصل ہے، جیسا کہ علمائے کرام نے اصول میں اس کی تصریح فرمائی اور آمین آہستہ کہنے اور ترکِ رفع یدین وغیرہ مسائل میں اس کو اختیار کیا۔

اور اصل تمام اشیا میں طہارت ہے، حتی کہ خنزیر میں بھی، کیوں کہ وہ منی سے بنا ہے، منی خون سے، خون غذا سے اور غذا عناصر سے اور عناصر پاک ہیں حتی کہ اگر شریعت اسے نجس العین قرار نہ دیتی تو وہ اپنی اصل (طہارت) پر باقی رہتا۔ میزان میں ہے: **الأصل في الأشياء الطهارة وإنما النجاسة عارضة فإنها صادرة عن تكوين الله تعالیٰ القدوس الطاهر،الخ-**

اشیا میں اصل طہارت ہے اور نجاست عارض ہوتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ پاک وطاہر کی صفت تکوین سے صادر ہوتی ہے، الخ۔

پھر آپ نے طریقۂ محمدیہ اور حدیقہ ندیہ کی اس مفہوم کی عبارت نقل فرمائی ہے اور آخر میں غنیہ سے نقل فرمایا ہے کہ "**الأصل عدمها أي عدم النجاسة، اه-**"

سادسًا: اسی میں تیسیر ہے: خصوصًا اس شخص پر تیسیر ہے جو شکار، کھیتی باڑی یا چوپایوں کی حفاظت کے لیے اس کو پالنے پر مجبور ہو اور شارع کی نظر میں آسانی محبوب ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ. اللہ تعالیٰ تمھارے لیے آسانی چاہتا ہے اور تمھارے لیے تنگی نہیں چاہتا۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**إن الدين يسر**"، بے شک دین آسان ہے۔ اسے امام بخاری اور نسائی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔

اور دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**يسروا ولا تعسروا**"، آسانی پیدا کرو اور تنگی پیدا نہ کرو۔

اس حدیث کو امام احمد، بخاری ومسلم اور نسائی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کیا ہے۔

سابعًا: بہت قائلین تنجیس کے اقوال خود مضطرب ہیں، کہیں نجاست عین پر حکم فرماتے کہیں طہارت عین کا پتا دیتے بلکہ صاف تصریح کرتے ہیں۔

اس کے بعد اعلی حضرت علیہ الرحمہ نے فقہاے کرام کے مضطرب اقوال کو ضبط تحریر کیا ہے، جس میں سے مندرجہ ذیل چند اقوال ملاحظہ فرمائیں:

(۱) جس مبسوط امام شمس الائمہ سرخسی کے مسائل الآسار میں ہے: **الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس -** ہمارے نزدیک صحیح مذہب یہ ہے کہ کتے کا عین نجس ہے۔

اُسی کے باب الحدث میں ہے:

جلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافا للحسن والشافعى لأن عينه نجس عندهما ولكنا نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجساً لما أبيح الانتفاع به۔

ہمارے نزدیک کتّے کا چمڑا دباغت سے پاک ہوجاتا ہے امام حسن اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اس میں اختلاف ہے کیوں کہ ان کے نزدیک اس کا عین ناپاک ہے لیکن ہم کہتے ہیں حالتِ اختیار میں اس سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ اس لیے اگر اس کا عین ناپاک ہوتا تو اس سے نفع حاصل کرنا جائز نہ ہوتا۔ (ت)

اُسی کی کتاب الصید میں ہے: **بهذا يتبين أنه ليس بنجس العين۔ اھ** اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ نجس العین نہیں۔

(۲) جس فتاوی ولوالجیہ میں مسئلۂ تنجس ثوب بانتفاض کلب بیان کیا۔ **قال في البحر ولا يخفى أن هذا على القول بنجاسة عينه۔**

اُسی میں مثل تجنیس، مسئلہ جواز صلاۃ مع قلادۂ اسنان کلب بیان فرمایا: **قال في البحر ولا يخفى أن هذا كله على القول بطهارة عينه۔**

(۳) جس ایضاح میں عبارت مبسوط شیخ الاسلام **في رواية لايطهر وهو الظاهر من المذهب،** نقل کرکے خود اپنے متن اصلاح کے قول "**إلا جلد الخنزير والادمى**" پر اعتراض فرمایا "**الحصر مذكور على خلاف الظاهر**". اُسی کی کتاب البیوع میں فرمایا: **صح بيع الكلب خلافا للشافعى لأنه نجس العين عنده لاعندنا لأنه ينتفع به۔**

(۴) جن درر وغرر میں وہ فرمایا تھا کہ "**الكلب نجس العين**".

انھیں کی بیوع میں ہے: **صح بيع كل ذى ناب كالكلب لأنه مال متقوم لاالخنزير لأنه نجس العين، اھ ملخصا .**

ان کے علاوہ خانیہ، حلیہ، غنیہ اور بحر الرائق کے اقوال متضادہ و مضطربہ بھی امام احمد رضا قدس سرہ نے ذکر کیے ہیں۔

پھر آخر میں بطور نتیجہ رقم طراز ہیں:

اور اسی باب سے ہے عامہ کتب مذہب کا اتفاق کہ **کلیہ: كل إهاب دبغ طاهر** (ہر وہ چمڑا جسے دباغت دی

جائے پاک ہوجاتا ہے۔ت) سے سواخنزیر کے کسی جانور کا استثنا نہیں فرماتے، فقیر کی نظر سے نہ گزرا کہ کسی کتاب میں یہاں و الکلب بھی فرمایا ہواگرچہ دوسری جگہ طہارت جلد کلب میں خلاف نقل کریں، وباللہ التوفیق۔[1]

سبحان اللہ !اعلی حضرت قدس سرہ کے قلم سے نکلے ہوئے یہ وہ درنایاب ہیں جن کی نظیر ان کے ہم عصروں میں نہیں ملتی۔اور جنھیں دیکھ کر ارباب فکر وفن اور اصحاب لوح وقلم انگشت بدنداں رہ گئے اور نذرانۂ دادو تحسین پیش کرنے پر مجبور ہو گئے۔

اس سے آپ کی وسعت مطالعہ، دقت نظر، قوت حافظہ، اصابت رائے اور طرز استدلال کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

﴿۲﴾

عصر کا وقت کب شروع ہوتا ہے اس کے بارے میں دو قول ہیں:

(۱) جب ہر چیز کا سایہ، ظل اصلی کے علاوہ دو مثل ہوجائے تو عصر کا وقت شروع ہوتا ہے، یہی امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کا مذہب ہے۔

(۲) جب ہر چیز کا سایہ ظل اصلی کے علاوہ ایک مثل ہوجائے تو عصر کا وقت شروع ہوتا ہے۔یہی صاحبین رحمہا اللہ کا مختار ہے۔

برہان طرابلسی، فیض کرکی اور در مختار میں قول صاحبین کو ترجیح دی گئی ہے۔

لیکن اعلی حضرت قدس سرہ نے قول امام رضی اللہ تعالی عنہ کو احوط، ارجح اور اصح قرار دیا ہے اور سات طریقوں سے قول صاحبین پر ترجیح دی ہے۔اس کے اثبات میں آپ نے حدیث اور اقوال شارحین حدیث کے علاوہ پچیس کتب فقہ کے حوالے بھی نقل فرمائے ہیں۔(جنھیں میں نے حوالوں کی کثرت کے عنوان کے تحت تفصیلاً ذکر کیا ہے) رقم طراز ہیں:

”حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے نزدیک جب تک سایہ ظل اصلی کے علاوہ دو مثل نہ ہوجائے وقتِ عصر نہیں آتا اور صاحبین کے نزدیک ایک ہی مثل کے بعد آجاتا ہے اگرچہ بعض کتب فتاوی وغیرہ تصانیف بعض متاخرین مثل برہان طرابلسی وفیض کرکی ودر مختار میں قول صاحبین کو مرجح بتایا مگر قولِ امام ہی احوط واصح اور ازروے دلیل ارجح ہے، عموماً متون مذہب نے قولِ امام پر جزم کیا اور عامہ اجلہ شارحین نے اُسے مرضی ومختار رکھا اور اکابر ائمۂ ترجیح وافتا بلکہ جمہور پیشوایانِ مذہب نے اُسی کی تصحیح کی۔“

اس کے بعد آپ نے معتمد ومستند کتابوں کے حوالوں کو مع جزئیات تحریر فرمایا ہے اور برہان ودر مختار کے

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۷۰ تا ۷۱، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

مدار استدلال کا ضعف بیان کیا ہے، پھر قول امام کے راجح ہونے کی وجہ بیان فرمائی ہے۔ چناں چہ اپنے درخشاں قلم کو حرکت دیتے ہوئے درج ذیل وجوہ ترجیح ضبط تحریر میں لاتے ہیں:

”تو یہ مذہب مہذب بوجوہ کثیرہ مذہب صاحبین پر مرجح ہوا۔

اولاً: یہی مذہب امام ہے اور مذہب امام اعظم پر عمل واجب جب تک کوئی ضرورت اس کے خلاف پر باعث نہ ہو۔

ثانیاً: اسی پر متون مذہب ہیں اور متون کے حضور اور کتابیں مقبول نہیں ہوتیں۔

ثالثاً: اسی پر عامۂ شروح ہیں اور شروح فتاوی پر مقدم۔

رابعاً: اجلہ اکابر ائمۂ تصحیح و فتوی مثل امام قاضی خان و امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ و امام ملک العلماء مسعود کاشانی صاحبِ بدائع وغیرہم رحمہم اللہ تعالی نے اسی کی ترجیح و تصحیح فرمائی اور جلالت شانِ مصحح باعث ترجیح ہے۔

خامساً: جمہور مشائخ مذہب نے اس کی تصحیح و ترجیح کی اور عمل اسی پر چاہیے جس طرف اکثر مشائخ ہوں۔

سادساً: اسی میں احتیاط ہے کہ مثل ثانی میں عصر پڑھی تو ایک مذہب جلیل پر فرض ذمہ سے ساقط نہ ہوا پڑھی بے پڑھی برابر رہی اور بعد مثل ثانی پڑھی تو بالاتفاق صحیح و کامل ادا ہوئی۔

سابعاً: رہیں حدیثیں بعض صاحبوں نے گمان کیا کہ احادیث مذہب صاحبین میں نص ہیں بخلاف مذہب امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہم، حالاں کہ حق یہ ہے کہ صحاح احادیث دونوں جانب موجود ہرگز کوئی ثابت نہیں کر سکتا کہ مذہب صاحبین پر کوئی حدیث صحیح صریح سالم عن المعارض ناطق ہے۔“[1]

(٣)

کون سی نماز کس نبی نے سب سے پہلے پڑھی، اس میں چار قول ہیں:

اول: امام عبید اللہ بن عائشہ کا قول یہ ہے کہ فجر سب سے پہلے حضرت آدم، ظہر حضرت ابراہیم، عصر حضرت عزیر، مغرب حضرت داؤد اور عشا ہمارے نبی مکرم علیہم الصلاۃ والسلام نے پڑھی۔

اسے امام طحاوی نے ”شرح معانی الآثار“ میں روایت کیا ہے۔

دوم: یہ قول امام ابو الفضل کا ہے کہ فجر حضرت آدم، ظہر حضرت ابراہیم، عصر حضرت یونس، مغرب حضرت عیسی، عشا حضرت موسی علیہم الصلاۃ والسلام نے پڑھی۔ اسے امام زندوستی نے اپنی ”روضہ“ میں امام ابو الفضل کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔

---

(١) فتاوی رضویہ، ج:٢، ص:٢١٠، باب الاوقات، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

سوم: بعض علما کا قول یہ ہے کہ فجر حضرت آدم، ظہر حضرت ابراہیم، عصر حضرت سلیمان، مغرب حضرت عیسی علیہم الصلاۃ والسلام نے پڑھی اور عشا خاص اس امت کو ملی، **کما في الحلية۔**

چہارم: شرح مسند میں امام اجل رافعی کی ذکر کردہ حدیث کے مطابق: صبح حضرت آدم، ظہر حضرت داؤد، عصر حضرت سلیمان، مغرب حضرت یعقوب، اور عشا حضرت یونس علیہم الصلاۃ والسلام نے پڑھی ہے۔ یہ روایت ''شرح مواہب'' اور حلیہ میں موجود ہے۔

اب یہ مسئلہ در پیش ہوا کہ ان مختلف اقوال میں کس کو ترجیح دیا جائے، اور کون سا قول زیادہ لائق اعتبار ہے۔ اس سلسلے میں امام احمد رضا قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

اقول: فقیر کی نظر میں ظاہراً قول اخیر کو سب پر ترجیح کہ اوّل تو وہ حدیث ہے لا اقل اثر صحابي یا تابعي سہی، اقوال علماے مابعد پر ہر طرح مقدم رہے گی، خصوصاً ایسے امر میں جس میں رای وقیاس کو دخل نہیں۔

بل أقول عسى أن يكون ماذكر الإمام أبو الفضل بمعزل عما نحن فيه، فإنه إنما ذكر التطوعات، والكلام في المكتوبات، لا إيقاع نفل في هذه الأوقات، فإنه ثابت في جميع الساعات۔

في المعالم عن جعفر بن سليمان قال سمعت ثابتا يقول: كان داؤد نبي الله عليه الصلاة والسلام قدجزأ ساعات الليل والنهار على أهله، فلم تكن تأتي ساعة من ساعات الليل والنهار إلا وإنسان من آل داؤد قائم يصلي، اھ۔[1]

میں کہتا ہوں: شاید امام ابو الفضل کا قول زیرِ بحث مسئلے سے غیر متعلق ہے کیوں کہ انھوں نے نوافل کا ذکر کیا ہے جب کہ کلام فرائض میں ہے۔ نہ کہ ان اوقات میں نفل پڑھنے کے بارے میں۔ کیوں کہ وہ تو سبھی اوقات میں ثابت ہے۔

معالم میں جعفر ابن سلیمان سے منقول ہے کہ میں نے ثابت کو کہتے سنا ہے کہ اللہ کے نبی داؤد علیہ الصلاۃ والسلام نے رات اور دن کی گھڑیوں کو اپنے اہلِ خانہ پر نماز کے لیے تقسیم کر رکھا تھا تو رات اور دن کی گھڑیوں میں کوئی ایسی گھڑی نہیں ہوتی تھی جس میں آلِ داؤد کا کوئی فرد نماز نہ پڑھ رہا ہو۔ اھ

آپ نے قول چہارم کو یوں ہی ترجیح نہیں دیا ہے بلکہ اس پر ان کے پاس دلیلیں بھی ہیں، چناں چہ رقم طراز ہیں:

''مع ہذا اُن سب اقوال میں کہیں کہیں گرفت ضرور ہے اوّل نے صاف تصریح کی کہ عشا انبیاے سابقین علیہم الصّلاۃ والتسلیم میں کسی نے نہ پڑھی اور سوم کا بھی یہی مفاد کہ صدر کلام میں انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کا ذکر کیا ہے

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۵، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اور اُمتوں سے موازنہ مقصود نہیں، کماقدمنا، تو یہ اطلاق تخصیص اپنے عموم پر ہے جس طرح اشعہ وغیرہا کی عبارتوں میں تھا نہ بلحاظ امم اور ہم اوپر بیان کر چکے کہ یہ ظاہر دلائل کے خلاف وقول مرجوح ہے۔ اول ودوم نے عصر کو عزیر ویونس علیہما الصّلاۃ والسلام کی طرف نسبت کیا حالاں کہ حضرت سلیمان علیہ الصلاۃ والسلام کا عصر پڑھنا روشن ثبوت سے ثابت۔ قال تعالیٰ:

وَ وَهَبْنَا لِدَاوٗدَ سُلَیْمٰنَ ؕ نِعْمَ الْعَبْدُ ؕ اِنَّهٗۤ اَوَّابٌ ﴿۳۰﴾ اِذْ عُرِضَ عَلَیْهِ بِالْعَشِیِّ الصّٰفِنٰتُ الْجِیَادُ ﴿۳۱﴾ فَقَالَ اِنِّیْۤ اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَیْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّیْ ۚ حَتّٰی تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿۳۲﴾

”اور ہم نے داؤد کو سلیمان عطا فرمایا، کیا اچھا بندہ، بے شک وہ بہت رجوع لانے والا، جب کہ اس پر پیش کیے گئے تیسرے پہر کو گھوڑے کہ روکیے تو تین پاؤں پر کھڑے ہوں، چوتھے سم کا کنارہ زمین پر لگائے ہوئے اور چلائیے تو ہوا ہو جائیں تو سلیمان نے کہا: مجھے ان گھوڑوں کی محبت پسند آئی اپنے رب کی یاد سے پھر انھیں چلانے کا حکم دیا یہاں تک کہ نگاہ سے پردے میں چھپ گئے۔“

علما فرماتے ہیں یہ نمازِ نماز عصر تھی، جلالین میں ہے: **عن ذکرربی أي صلاة العصر-**

مدارک میں ہے: **غفل عن العصر وکانت فرضا فاغتم-**

اور سلیمان علیہ الصلاۃ والسلام کا زمانہ یونس وعزیر علیہم الصّلاۃ والسلام سے مقدم ہے تو اولیت صلاۃ عصر ان دونوں صاحبوں کے لیے کیوں کر ہو سکتی ہے؟

نسیم الریاض میں زیرِ حدیث ”ما ینبغی لأحد أن یقول أناخیر من یونس بن متی“ ہے:

هو من ولد بنیامین بن یعقوب علیهم الصلاة والسلام، وکان بعد سلیمان علیه الصلاة والسلام ، اھ. وفیه في فصل حکم عقد قلب النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم، یونس صلی الله تعالی علیه وسلم، کمافي مرأة الزمان، کان بعد سلیمان نبی الله، علیه الصلاة والسلام-[1]

”یونس، بنیامین بن یعقوب علیہم الصلاۃ والسلام کی اولاد میں سے تھے اور سلیمان علیہ الصلاۃ والسلام کے بعد تھے اھ ”نسیم الریاض“ ہی کی فصل ”**حکم عقد قلب النبی صلی الله تعالی علیه وسلم**، میں ”**مرآۃ الزمان**“ کے حوالے سے مذکور ہے کہ یونس علیہ الصلاۃ والسلام اللہ کے نبی سلیمان علیہ الصلاۃ والسلام کے بعد تھے۔“

یہ تو یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نسبت تصریح تھی اور حضرت عزیر کا سیدنا سلیمان علیہما الصلاۃ والسلام کے بعد

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۷۶، کتاب الصلاۃ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

ہونا خود ظاہر کہ اُن کا واقعۂ موت وحیات کہ قرآن عظیم میں مذکور بعد اس کے ہوا کہ بخت نصر بیت المقدس کو ویران کر گیا تھا اور احادیث سے ثابت کہ بیت المقدس کی بنا داؤد علیہ الصلاۃ والسلام نے شروع اور سلیمان علیہ الصّلاۃ والسلام نے ختم فرمائی تو سلیمان وعزیر علیہما الصلاۃ والسلام میں صدہا سال کا فاصلہ تھا۔

معالم التنزیل میں ہے:

قال الذی قال إن المار کان عزیرا: إن بخت نصر لماخرب بیت المقدس وأقدم سبی بنی إسرائیل ببابل، کان فیهم عزیر ودانیال وسبعة آلاف من أهل بیت داؤد علیهم الصلاة والسلام، فلما نجاعزیر من بابل ارتحل علی حمار له- الخ

جس قائل نے کہا ہے کہ گزرنے والے عزیر تھے، اس نے بیان کیا ہے کہ بخت نصر نے جب بیت المقدس کو برباد کر دیا اور بنی اسرائیل کو قید کر کے بابل لے آیا تو ان میں عزیر اور دانیال کے علاوہ داؤد علیہم الصلاۃ والسلام کے خاندان سے تعلق رکھنے والے سات ہزار (۷۰۰۰) افراد بھی تھے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے عزیر کو بابل سے نجات دی تو وہ اپنے حمار (گدھے) پر سوار ہو کر سفر کے لیے نکلے۔ الخ

اُسی میں ہے:

''یَعۡمَلُوۡنَ لَہٗ مَا یَشَآءُ مِنۡ مَّحَارِیۡبَ وَ تَمَاثِیۡلَ'' **محاریب کان مماعملوا له بیت المقدس، ابتدأه داؤد علیه الصلوة والسلام، فلما توفاه الله تعالی استخلف سلیمان علیه الصلٰوة والسلام، فبنی المسجد بالرخام والجواهر واللالئ والیواقیت، فلم یزل بیت المقدس علی مابناه سلیمان علیه الصلوة والسلام، حتی غزاه بخت نصر، فخرب المدینة ونقض المسجد، اه ملتقطا-**

''بناتے تھے اس کے لیے جو وہ چاہتا تھا یعنی محراب وغیرہ جنوں نے جو کچھ ان کے لیے بنایا ان میں ایک بیت المقدس بھی تھا جس کی تعمیر کی ابتدا داؤد علیہ الصلاۃ والسلام نے کی تھی، ان کی وفات کے بعد جب سلیمان علیہ الصلاۃ والسلام ان کے جانشین ہوئے تو انھوں نے مسجد کو سنگ مرمر، قیمتی پتھروں، موتیوں، اور یاقوتوں سے بنوایا، یہ مسجد مدتوں اسی طرح برقرار رہی جس طرح سلیمان علیہ الصلاۃ والسلام نے بنوائی تھی یہاں تک کہ بخت نصر اس پر حملہ آور ہوا، اس نے شہر تباہ و برباد کر دیا اور مسجد گرادی، اھ۔

بخلاف قول چہارم کہ اس کی کسی بات پر اعتراض نہیں تو ظاہر اً وہی مرجح وقرین قیاس اور حقیقتِ حال کا علم مولی سبحانہ کے پاس۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم۔ [1]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۴۷، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

حل اشکالات اور جواب اعتراضات

اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے جہاں بہت ساری جدید تحقیقات وتنقیحات، مختلف عبارات میں تطبیقات وترجیحات، ایجاد اصول وضوابط اور اضافۂ مراجع فرمایا ہے، اور پہلے کے مصنفین کے اقوال پر تنبیہات ذکر کی ہیں وہیں کثیر مقامات پر کسی فقہی مسئلہ یا کسی عبارت پر وارد ہونے والے ایرادات واعتراضات کے جوابات بھی قلم بند کیے ہیں۔ بطور نمونہ چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

﴿۱﴾

حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک حدیث پاک مروی ہے، جس سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی حیات مبارکہ میں ایک مرتبہ کھڑے ہوکر استنجا فرمایا ہے، جب کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی حدیث سے اس کے خلاف کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی بہت ساری حدیثوں سے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی ممانعت کا ثبوت ملتا ہے۔ اس لیے علماے کرام نے حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی حدیث کی مختلف توجیہیں کی ہیں۔ اعلی حضرت علیہ الرحمہ نے آٹھ اقوال نقل فرمائے ہیں جن میں چند کو میں نے تنبیہات میں بیان کیا ہے۔ انھیں میں سے ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس مقام میں ڈھال ایسا تھا کہ بیٹھنے کا موقع نہ تھا۔ اسے ابہری وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ "مرقات شرح مشکوۃ" میں تحریر فرماتے ہیں کہ ابہری فرماتے ہیں: کہا گیا ہے کہ آپ کے سامنے کی طرف گھورے کا حصہ بلند تھا اور پیچھے کی جانب پست اور نشیب تھا، اگر آپ گھورے کی طرف منہ کر کے بیٹھتے تو پیچھے کی طرف گر پڑتے اور اگر ادھر پشت مبارک کر کے بیٹھتے تو لوگوں کے سامنے بے ستری ہوتی۔ اھ

پھر چند سطروں کے بعد فرمایا: کہا گیا ہے کہ آپ نے ایسا اس لیے کیا کہ اگر گھورے کی طرف پشت مبارک کرتے تو گزرنے والوں کے سامنے بے ستری ہوتی اور اگر اس کی جانب چہرۂ انور کرتے تو پشت کے بل گرنے کا اندیشہ ہونے کے ساتھ آپ کی جانب پیشاب لوٹنے کا احتمال بھی تھا۔ اھ[1]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۴۹، باب الاستنجا، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اس کی توضیح و تشریح میں اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

اقول: اولاً اس زیادتی سے معلوم ہوا کہ کھڑے ہونے میں پیشاب لوٹنے کا احتمال زیادہ تھا۔

ثانیاً: اگر گھورے کا وہ حصہ جدھر آپ کا رخ انور تھا، بلند ہوتا تو پیشاب کے لوٹنے کی وجہ سے آپ اسے قطعاً اختیار نہ فرماتے بلکہ اس میں درست بات وہی ہے جو ابن حبان نے کہی ہے جیسا کہ فتح الباری میں ان سے نقل کیا گیا کہ نبی کریم ﷺ نے بیٹھنے کے لیے کوئی مناسب جگہ نہ پائی تو کھڑے ہو کر استنجا فرمایا کیوں کہ گھورے کا وہ حصہ جس پر حضور کھڑے ہوئے تھے بلند تھا، اس لیے آپ پیشاب لوٹنے کے خطرہ سے مطمئن ہو گئے۔ اھ

اس کا ماحصل یہ نکلا کہ ابن حبان نے حضور کے کھڑے ہونے کی جگہ کو بلند اور سامنے کی جگہ کو پست قرار دیا اور اسے پیشاب کے لوٹنے سے امن کا سبب گردانا، تو ابہری نے جس سے نقل کیا اس پر معاملہ برعکس ہو گیا، کیوں کہ اس نے کھڑے ہونے کی جگہ کو پست اور سامنے کی جگہ کو بلند قرار دیا، اور اسے بیٹھنے کی صورت میں گرنے کے خوف کا سبب بنایا۔

حالاں کہ کھڑے ہونے کی صورت میں بھی گرنے کا خوف ہوتا اور نہ گرنا شاذ و نادر ہوتا ہے۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کے اس بیان پر ایک اشکال وارد ہوا کہ آپ نے جو ایراد ابہری کے منقول عنہ پر وارد کیا ہے وہی ابن حبان کے بیان پر بھی ہوتا ہے۔ کیوں کہ ایسی صورت میں کھڑے ہونے اور بیٹھنے میں فرق ظاہر نہیں ہوتا، اس لیے کہ جب نشیبی جگہ کی حیثیت یہ ہو کہ اس پر بیٹھنے والا نہ ٹھہرے تو کھڑا ہونے والا بھی اس پر نہ ٹھہرے گا۔

اس کے جواب میں اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں:

میں کہتا ہوں: کیوں نہیں، کبھی وہ جگہ مثلث (تکونی) شکل میں ہوتی ہے جس کا ایک کنارہ باریک ہوتا ہے جب کھڑا ہونے والا اس پر قدم کا درمیانی حصہ رکھے تو وہ ٹھہر سکتا ہے، کیوں کہ دونوں طرف اس کا بوجھ برابر ہو گا، برخلاف بیٹھنے والے کے کیوں کہ اس کے لیے تو صرف پاؤں اور پنڈلیوں کے ٹھہرنے کی جگہ ہو گی جب کہ باقی بدن کے بوجھ کو اٹھانے والی کوئی چیز نہ ہو گی۔ اھ"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت یہ ہے:

"فإن قلت هذا يرد على ابن حبان أيضا إذ لايظهر الفرق في مثله بين القيام والقعود لأن الصبب إذا كان بحيث لايستقر عليه القاعد فكذا القائم۔

أقول: بلى قد تكون كهيأة مثلث له حرف دقيق يستقر عليه القائم إذا وضع

عليه وسط قدميه لاعتدال الثقل في الجانبين بخلاف القاعد فإنه لامستقر عليه الالقدميه وساقيه وثقل سائر جسمه لا حامل له-اه[1]

﴿۲﴾

پروردگار عالم نے ہمیں صرف ایسی چیز استعمال کرنے کا مکلف نہیں بنایا ہے جو واقع و نفس الامر میں حلال وطاہر ہو کیوں کہ اس کا علم ہمارے حیطۂ قدرت سے ماورا ہے۔ اللہ تبارک و تعالی فرماتا ہے:

لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفۡسًا اِلَّا وُسۡعَہَا.

اور نہ ہم اس بات کے مکلف ہیں کہ صرف وہی چیز استعمال میں لائیں جسے ہم اپنے علم ویقین کی رو سے طیب وطاہر جانتے ہیں کہ اس میں بھی حرج عظیم ہے اور اللہ تعالی نے حرج کو ہم سے دور فرمادیا ہے۔ قرآن ناطق ہے:

”مَا جَعَلَ عَلَیۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ مِنۡ حَرَجٍ “۔

دوسری جگہ فرماتا ہے:

یُرِیۡدُ اللّٰہُ بِکُمُ الۡیُسۡرَ وَلَا یُرِیۡدُ بِکُمُ الۡعُسۡرَ.

بلکہ صرف اس قدر حکم ہے کہ وہ چیز تصرف میں لائیں جو اپنی اصل میں حلال وطیب ہو اور اسے مانع ونجاست کا عارض ہونا ہمارے علم میں نہ ہو ولہذا جب تک خاص اس شے میں جسے استعمال کرنا چاہتا ہے کوئی مظنہ قویہ حظر وممانعت کا نہ پایا جائے، تفتیش وتحقیقات کی بھی حاجت نہیں، مسلمان کو روا کہ اصل حل وطہارت پر عمل کرے اور **یمکن ویحتمل** وشاید ولعل کو جگہ نہ دے۔

الحدیقۃ الندیۃ میں ہے: **لا حرمة إلا مع العلم، لأن الأصل الحل ولا يلزمه السؤال عن شيء حتى يطلع على حرمته ويتحقق بها فيحرم عليه ح، اه ملخصا۔**

وفيها عن جامع الفتاوي لا يلزم السؤال عن طهارة الحوض ما لم يغلب على ظنه نجاسته وبمجرد الظن لا يمنع من التوضي لأن الأصل في الأشياء الطهارة، اه

”علم کے بغیر حرمت نہیں کیوں کہ اصل حلت ہے اور انسان پر لازم نہیں کہ وہ کسی چیز کے بارے میں سوال کرے یہاں تک کہ جب اس کی حرمت پر آگاہ ہو جائے اور اسے اس حرمت کی پوری تحقیق ہو جائے تو وہ چیز اس پر حرام ہو جائے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۴۹، باب الاستنجا، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اسی میں جامع الفتاویٰ سے منقول ہے کہ جب تک اسے نجاست کا ظن غالب نہ ہوجائے حوض کی طہارت کے بارے میں سوال نہ کرے اور صرف گمان کی بنیاد پر اس کے لیے اس حوض سے وضو کرنا ممنوع نہیں ۔ کیوں کہ اشیا میں اصل طہارت ہے ۔ اھ

حدیث پاک میں ہے:

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دخل أحدكم على أخيه المسلم فاطعمه من طعامه فليأكل ولا يسأل عنه، وإن سقاه من شرابه فليشرب ولا يسأل عنه .

أخرجه الحاكم في المستدرك والطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب باسناد لا باس به.

حضور سید المرسلین ﷺ سے مروی جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی مسلمان کے یہاں جائے اور وہ اسے اپنے کھانے میں سے کھلائے تو کھالے اور اس کھانے کے بارے میں کچھ نہ پوچھے، اور پینے کی چیز سے پلائے تو پی لے اور اس کے متعلق کچھ دریافت نہ کرے ۔

دوسری حدیث پاک میں ہے:

"إن عمر رضي الله تعالى عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه حتى وردوا حوضا فقال عمرو: يا صاحب الحوض! هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض! لا تخبرنا فإنا نرد على السباع وترد علينا."

رواه مالك في موطاه عن يحيىٰ بن عبد الرحمن.

"امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سواروں کی ایک جماعت کے ساتھ جن میں حضرت عمرو بن العاص بھی تھے، نکلے یہاں تک کہ ایک حوض پر آئے تو حضرت عمرو بن العاص نے کہا: اے حوض کے مالک! کیا تیرے حوض پر درندے بھی آتے ہیں؟ اس پر حضرت عمر نے فرمایا: اے مالکِ حوض! ہمیں نہ بتا کیوں کہ ہم درندوں کے پاس اور وہ ہمارے پاس آتے ہیں ۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی اسی کی ہم معنی روایت منقول ہے ۔ اس حدیث شریف کی تشریح میں سیدی عبد الغنی نابلسی فرماتے ہیں:

"ولعله كان حوضا صغيرا وإلا لما سأل اه ملخصا.

وقال تحت قوله لا تخبرنا : أي ولو كنت تعلم أنه ترد السباع لأنا نحن لا نعلم ذلك، فالماء طاهر عندنا، فلو استعملناه لاستعملنا ماء طاهرا، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها- اه [1]

شاید وہ حوض چھوٹا تھا ورنہ حضرت عمرو سوال نہ کرتے اھ تلخیص۔

اور "لا تخبرنا" کے تحت فرماتے ہیں یعنی اگر چہ تمھیں معلوم ہو کہ درندے آتے ہیں، (تو بھی ہمیں نہ بتانا) کیوں کہ ہم یہ بات نہیں جانتے ہیں اس لیے ہمارے نزدیک پانی پاک ہے۔ اس لیے اگر ہم اسے استعمال میں لائیں گے تو پاک پانی استعمال کریں گے اور ہر نفس کو اللہ تعالی اس کی وسعت کے مطابق ہی تکلیف دیتا ہے۔

اس عبارت کی توضیح و تشریح کرتے ہوئے اعلی حضرت قدس سرہ فرماتے ہیں:

علامہ عبد الغنی نابلسی نے اس حدیث کو ہمارے پہلے بیان کردہ معنی پر محمول فرمایا ہے کہ حدیث سے مطلوب نجاست کا علم نہ ہونا ہے نہ کہ عدم نجاست کا علم ہونا، اور ہم پر لازم نہیں ہے کہ ہم تحقیق کریں کیوں کہ کوئی چیز اگر چہ فی الواقع ناپاک ہو وہ ہمارے لیے پاک ہے جب تک ہمیں اس کا علم نہ ہو، اسی وجہ سے انھوں نے حوض کو ایسے چھوٹے حوض پر محمول کیا جو نجاست کو قبول کرتا ہے یعنی نجس چیز واقع ہونے پر اس کا پانی نجس ہو جاتا ہے۔

اور یہ موقف صرف علامہ عبد الغنی نابلسی ہی کا نہیں بلکہ ان سے پہلے علامہ ابن نجیم نے بحر میں اس حمل کا ذکر کیا ہے۔ چناں چہ فرمایا: اس حوض سے وضو کرے جس میں نجاست کا اسے اندیشہ ہو، یقین نہ ہو۔ اور اس پر واجب نہ ہو گا کہ وہ کسی سے اس کے متعلق سوال کرے کیوں کہ سوال کی حاجت تو دلیل نہ ہونے کے وقت ہوتی ہے اور یہاں "اصل" (طہارت)، ایک دلیل ہے جو مطلقاً استعمال آب کو جائز قرار دے رہی ہے۔

فقد قیل: کہا گیا ہے کہ پانی کثیر تھا اس لیے وہ درندوں کے منہ لگا کر پانی پینے سے ناپاک ہونے کا احتمال نہیں رکھتا تھا۔ اسی کو شیخ محقق عبد الحق دہلوی رحمہ اللہ تعالی نے مشکوۃ میں اختیار فرمایا۔

لیکن حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالی عنہ کا سوال اس کو مکدر کر دیتا ہے جیسا کہ ملا علی قاری نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

عارف نابلسی نے فرمایا: اگر وہ پانی دہ در دہ کی بقدر زیادہ ہوتا تو حضرت عمرو سوال نہ کرتے کیوں کہ یہ اس صورت میں بالاجماع اسی وقت ناپاک ہوتا ہے جب کہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر ہو، اور ظہور اثر حس سے پہچانا جاتا

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۰۷، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

ہے، لہذا وہ سوال کا محتاج نہ ہوگا، اھ

یعنی حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان یہ نہ تھی کہ آپ پر زیادہ پانی کا حکم مخفی رہتا، اور نہ ہی آپ وسوسہ کرنے والوں میں سے تھے، لہذا آپ کا سوال اس بات کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ پانی قلیل تھا جو ناپاک ہوجاتا ہے اور وہ جنگل میں تھا، لہذا وہاں درندوں کے آنے کا گمان تھا، اس وجہ سے ان سے سوال صادر ہوا، جسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے احتمال کو ساقط قرار دے کر رد کر دیا۔ آگاہ رہنا چاہیے کہ ان کا اجمال نقل کرنا، خاص تفسیر سے قطع نظر صرف ماے کثیر سے متعلق ہے۔ خاص دہ در دہ سے متعلق نہیں **كما لا يخفى۔ هذا تقرير كلامه على حسب مرامه، اھ** [1]

یہ پوری تقریر عارف نابلسی کے مقصد کے مطابق تھی۔

اس پورے مسئلہ کی توضیح و تشریح کے بعد اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں: یہاں دو وجہوں سے ایک سوال کی گنجائش ہے۔

اقول: ”**ويظهر لى أن ههنا مجال سوال بوجهين**“۔

اما اولاً: اس بات پر اجماع ہے کہ کثیر بغیر تبدیلیِ اوصاف کے ناپاک نہیں ہوتا۔ لیکن کثیر کی تحدید و تعیین میں نزاع ہے جو مشہور ہے اور بڑا اختلاف ہے جو کتب فقہ میں مرقوم ہے۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کسی قوم کے نزدیک کثیر ہوتی ہے تو دوسری قوم کے نزدیک قلیل، اور اس کے برعکس بھی ہوتا ہے۔ جب معاملہ ایسا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ تو آپ کو کیا خبر شاید پانی حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک تھوڑا رہا ہو اس لیے انھوں نے چھان بین کی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک پانی کثیر رہا ہو اس لیے آپ نے پرواہ نہ کی، اور معاملہ ہمارے اصحاب کے قول پر بالکل ظاہر تر ہے کہ ہر ایک کے حق میں وہی کثیر ہے جس کو وہ کثیر سمجھے۔

اس اعتراض کے جواب میں اعلیٰ حضرت قدس سرہ فرماتے ہیں:

اس کا جواب مجھے یہ نظر آیا کہ حضرت عمر و عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما مجتہد تھے اور کسی مجتہد کو حق نہیں پہنچتا کہ کسی دوسرے مجتہد کو اپنی تقلید پر مجبور کرے اور اسے اپنے مذہب پر عمل کرنے سے روکے۔

یہی وجہ ہے کہ عالم مدینہ حضرت مالک بن انس نے ہارون رشید کی بات ماننے سے انکار کر دیا جب اس نے موطا کو کعبہ کی دیوار پر لٹکانے اور لوگوں کو اس پر عمل کرنے پر مجبور کرنے کی اجازت طلب کی۔ انھوں نے فرمایا: ایسا

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۰۸، مقدمہ عاشرہ، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

نہ کرو کیوں کہ اصحاب رسول ﷺ نے فروع میں اختلاف کیا اور شہروں میں پھیل گئے، اور یہ سبھی حق پر ہیں۔ **رواہ أبو نعیم فی الحلیة۔**

اور جب منصور نے امام مالک کی کتابوں کو مختلف شہروں میں بھیجنے اور مسلمانوں کو ان سے تجاوز نہ کرنے کا حکم دینا چاہا، تو بھی انھوں نے فرمایا: ایسا مت کرو کیوں کہ لوگوں تک اقوال صحابہ پہلے ہی پہنچ چکے وہ احادیث سن چکے اور روایات نقل کر چکے۔ جس کو پہلے کوئی قول یا حدیث یا روایت مل چکی اس نے اسے اخذ کر لیا اور اس پر عمل کر لیا اس لیے لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔ **رواہ ابن سعد عنہ فی الطبقات۔**

اس کے بعد امام احمد رضا قدس سرہ بطور نتیجہ تحریر فرماتے ہیں:

”وكذا لا يجبر مجتهد بل عامي على تقليد ظن الغير فيما يفوض إلى رأى المبتلى كما نص عليه في البحر وغيره. اهـ

”اسی طرح کسی مجتہد اور کسی عامی کو بھی اس چیز میں جو مبتلا کی رائے پر چھوڑی گئی ہے دوسرے کے گمان کی تقلید پر مجبور نہ کیا جائے جیسا کہ بحر وغیرہ میں بیان کیا ہے۔

اس لیے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول ”**لا تخبرنا**“ کو اس بات پر محمول کرنا مناسب نہیں کہ میرے نزدیک پانی زیادہ ہے، اگرچہ تمھارے نزدیک تھوڑا ہو پھر بھی تم میری رائے پر عمل کرو اور سوال نہ کرو، بلکہ اس بنیاد پر بھی مفہوم ہے گمان کے اتباع سے روکنا یعنی اگرچہ تم پانی کو تھوڑا سمجھتے ہو لیکن تمھیں اس کی نجاست کا یقین نہیں، یوں کلام اسی طرف پھر گیا جو ہماری مراد ہے۔[1]

﴿۳﴾

وأما ثانیًا: ہمیں تسلیم نہیں کہ زیادہ پانی کے بارے میں سوال کی ضرورت نہیں پڑتی کیوں کہ بسا اوقات پانی بدبودار ہو جاتا ہے، اس کا رنگ بدل جاتا ہے تو اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ مدت دراز تک ٹھہرنے یا نجاست پڑنے کی وجہ سے ایسا ہوا ہو۔ لہٰذا اس سوال کا سبب پا لیا جائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ گمان واحتمال کے وقت کشف حال کے لیے سوال کے مباح ہونے میں قلیل وکثیر برابر ہیں۔

لیکن قلیل کے بر خلاف محلِّ ظن پنگھوٹوں میں کثیر، امر حسّی - یعنی کوئی ایک وصف بدل جانے - کی طرح ہوتا ہے۔ اور اتنی مقدار سے علم، مجرد حس کی طرف منسوب نہ ہوگا کیوں کہ جتنی بات کا ادراک حس سے ہوتا ہے وہ وضوح امر اور زوال التباس کے لیے کافی نہیں، جیسا کہ مخفی نہیں۔ [یعنی اتنا تو محسوس ہو جائے گا کہ رنگ، بو، یا مزہ

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۰۹، مقدمہ عاشرہ، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

بدل گیا ہے مگر کس سبب سے بدلا ہے یہ معلوم نہ ہوگا۔]

اس اعتراض کے جواب میں، امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس کا یہ جواب افاضہ فرمایا کہ یہ ایسی مضربات ہے جو مآل کار نفع محض ثابت ہوگی اس لیے کہ اگر آپ حدیث کے واقعے میں اس کے قائل ہیں تو پھر آپ نے اپنا مقصود ترک کر دیا اور ہماری مراد کو مان لیا کیوں کہ اس وقت حضرت عمرو کے سوال کا باعث محض نجاست کا احتمال تھا اور حضرت عمر کے جواب کا مبنی اصل (طہارت) کا اتباع تھا۔ اور ہمارا یہی مطلوب ہے۔ جب کہ حدیث آپ اس مراد پر محمول کرتے تھے کہ اے صاحب حوض! پانی اتنا کثیر ہے کہ نجاست کا متحمل ہی نہیں اس لیے تم ہمیں کچھ نہ بتاؤ یعنی تمھارا بتانا نہ بتانا سب یکساں ہے۔

اب اس تقریر کی بنیاد پر کثیر، قلیل کی نظیر ہو جائے گا۔ جیسا کہ آپ نے اعتراف کیا ہے۔ تو آپ کو آپ کی کثرت نے کوئی فائدہ نہ دیا۔ واللہ الموفق۔ اھ [1]

(۴)

پھر یہاں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ واقعہ حدیث میں اصلاً اس کا جواز نہیں اس لیے کہ آب کثیر درندوں کے محض زبان سے پی لینے سے متغیّر نہیں ہو جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ایسا کیوں نہیں ہو سکتا جب کہ حدیث میں لفظ "**هل ترد**" ہے "**هل تلغ**" نہیں۔ اور ممکن ہے کہ درندوں کے چند گروہ پانی پر آکر اس میں داخل ہو جاتے ہوں اور اس میں پیشاب، پاخانہ کر دیتے ہوں۔ یوں نجاست پانی کے بعض اوصاف پر غالب آجائے گی۔

ایک ضعیف قول یہ ہے کہ حضرت عمر کے نزدیک درندوں کا جوٹھا پاک ہے۔ ائمۂ ثلاثہ بھی کتے اور سور میں اختلاف کے باوجود اسی کے قائل ہیں۔

لہٰذا حضرت عمر کے قول "**لا تخبرنا**" سے مراد یہ ہے کہ اے صاحب حوض! تم ہمیں بتاؤ یا نہ بتاؤ ہم درندوں کے پینے سے بچ جانے والے پانی کو پاک قرار دیتے ہیں۔

اس پر امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ نقد و نظر فرمائی کہ "یہ اور اس سے پہلے کی توجیہ کو یہ بات مکدر کر دیتی ہے کہ آپ نے کلام کو ایسے معنی کی طرف موڑ دیا ہے جو اس کے معنی متبادر کے خلاف ہے اس لیے کہ نہی کا ظاہر "صاحب حوض کے خبر دینے کو مکروہ و ناپسند کرنا ہے۔ اور یہ محض اس خوف سے ہے کہ اگر وہ بتا دے گا تو ان پر حرج

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۰۹، مقدمہ عاشرہ، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

لازم آئے گا اس لیے حضرت عمر نے اس مسئلہ میں اس ضابطے کے مطابق وسعت دینے کا ارادہ فرمایا کہ جب تک معلوم نہ ہو جائے پانی کو اس کے پہلے حال یعنی طہارت پر باقی رکھا جائے۔ اگر آپ کی ذکر کردہ توجیہ "پانی کا کثیر ہونا یا جوٹھے کا پاک ہونا" مراد ہوتی تو صاحب حوض کا بتانا چنداں مضر نہ ہوتا تو پھر حضرت عمر کیوں کر خبر دینے سے روکتے۔ بلکہ اس وقت کلام کا حق یہ ہوتا کہ حضرت عمر، حضرت عمرو سے کہتے: تمھارا سوال کرنے سے کیا مقصد ہے جب کہ پانی کثیر ہے اگرچہ درندوں نے اس میں منہ لگا کر پیا ہو یا ان کا جھوٹا پاک ہے؟

اس لیے انھوں نے پانی میں کیا اثر ڈالا۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالی نے حدیث کو اپنی موطا میں روایت کرنے کے بعد اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا "جب حوض اتنا بڑا ہو کہ اگر اس کے ایک کنارے کو حرکت دی جائے تو اس کی دوسری جانب حرکت نہ کرے تو اس پانی کو کسی درندہ کا منہ لگا کر پینا نجس نہ کرے گا نہ اس میں گرنے والی نجاست اسے نجس کرے گی۔ ہاں اگر وہ نجس چیز پانی کی بو، یا رنگ یا مزہ پر غالب آجائے تو وہ پانی کو نجس کر دے گی۔ لیکن اگر حوض اتنا چھوٹا ہو کہ اگر اس کے ایک کنارے کو حرکت دی جائے تو دوسرا کنارہ حرکت کرے تو ایسے پانی میں درندے منہ لگا کر پئیں یا اس میں نجاست گر جائے تو اس سے وضو نہیں کیا جائے گا۔

کیا نہیں دیکھا جاتا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ناپسند فرمایا کہ وہ ان کو خبر دے اور اس سے منع فرما دیا، یہ سب حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اھ"[1]

اس کے بعد آپ نے حدیث پاک کی ایسی توضیح و تشریح فرمائی جو مذکورہ ابہام و اشکال سے پاک ہے اور امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسی مذکور بالا قول سے مستفاد ہے، فرماتے ہیں:

اقول: اس بنیاد پر حضرت عمر کے قول: "**فإنا نرد الخ**" ہم درندوں کے پاس جاتے اور وہ ہمارے پاس آتے ہیں" اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد پاک سے بشرط ثبوت ان کے استدلال، کا یہ مطلب ہے کہ ہمیں معلوم ہے کہ پانی، درندوں کی آمد و رفت سے بہت کم محفوظ ہوتے ہیں لیکن ہمیں بحث اور تکلّف کا حکم نہیں دیا گیا ہمیں اصل طہارت پر بھروسا کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک نجاست کے واقع ہونے کا علم نہ ہو لہٰذا جانوروں نے جتنا پانی اپنے شکم میں لے لیا وہ ان کے لیے ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالی کا پانی ہر تشنہ جگر جاندار پر مباح ہے۔ اور ان سے جو بچ رہا وہ ہمارے لیے پاک ہے۔ کیوں کہ اس پانی پر محذور و ممنوع (ناپاک) چیز کے عارض ہونے کا ہمیں یقین نہیں۔ اس لیے کلام کا مآل وہی ہے جو ہم نے بتایا کہ کسی نوع پر نجاست کے عارض ہونے کا اجمالی یقین، اس نوع کے ہر فرد کے نجس ہونے کا حکم نہیں کرتا۔

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۰۱، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

خلاصہ یہ کہ حدیث کئی وجوہ پر مشتمل ہے لیکن زیادہ مناسب وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا، لہذا ظن یا احتمال کی وجہ سے سوال واجب نہ ہونے پر استدلال صحیح ہے اور اس میں ہمارے پہلے مقتدا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔

لیکن یہاں ایک شک پیدا ہوتا ہے کہ اس بنیاد پر صاحب آب کو خبر دینے سے روکنا دین کے معاملے میں مسلمانوں کی خیر خواہی سے اور برائی کے ارتکاب سے بچانے سے روکنا ہے کیوں کہ اگر کسی شخص کو معلوم ہوجائے کہ نمازی کے کپڑے پر نجاست لگی ہوئی ہے، اور اس نمازی کو معلوم نہیں تو اس پر واجب ہے کہ اسے بتادے اگر اسے گمان ہو کہ وہ نماز پڑھنے والا اس کی بات مان لے گا۔ کیوں کہ فی الحقیقت اس کا یہ فعل حکم الٰہی کے خلاف ہے، اگرچہ عدم علم کے سبب وہ گنہ گار نہ ہوگا۔ اصل عبارت یوں ہے:

لكن يرتاب فيه بأن النهي عن الاخبار على هذا يكون نهياً عن مناصحة المسلمين وصونهم عن تعاطي المنكر في الدين فإن من علم أن في ثوب المصلي نجاسة مثلا وهولايدري وجب عليه إخباره بذلك إن ظن قبوله لأن فعله على خلاف أمر الله سبحانه وتعالى في نفسه وإن ارتفع الإثم لعدم العلم-

اس شبہہ کے جواب میں امام احمد رضا فرماتے ہیں:

والجواب عنه كما أفاد العارف النابلسي أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لايعلم أن صاحب الحوض يعلم أن السباع ترده حتى يكون قوله ذلك كفا و منعا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن النصيحة في الدين غايته أنه أراد رضي الله تعالى عنه نفي الوسواس في طهارة الماء والنهي عن كثرة السؤال في الأمور المبنية على اليقين في أن الاصل في الماء الطهارة،اهـ-

”اس کا جواب جیسا کہ عارف نابلسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے افادہ فرمایا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو معلوم نہ تھا کہ حوض والے کو اس پر درندوں کے آنے جانے کا علم ہے جس کی وجہ سے آپ کا وہ قول "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" اور دینی خیر خواہی سے باز رکھنا اور منع کرنا ہوجائے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عمر کا مقصد پانی کے پاک ہونے کے بارے میں وسوسہ کی نفی کرنا اور مبنی بر یقین امور میں زیادہ پوچھ گچھ کرنے سے روکنا تھا۔ وہ یقین یہ ہے کہ ”پانی میں اصل، یہی ہے کہ وہ پاک ہے۔“

اب اخیر میں اس اشکال وجواب کا خلاصہ خود امام احمد رضا کی زبانی سماعت فرمائیں:

اس کا ماحصل یہ ہے کہ ممنوع یعنی حضرت عمر کی نہی کا نہی عن المنکر سے نہی ہونا اس کے منکر ہونے کے علم

پر مبنی ہے اور منکر ہونے کا علم، نجس ہونے کے علم پر موقوف ہے اور جب یہ نہیں تو وہ نہیں اور جب وہ نہیں تو وہ یعنی نہی عن المنکر سے نہی بھی نہیں۔ پھر بات یہ بھی نہیں تھی کہ صاحب حوض نے بتانے کا ارادہ کیا ہو لیکن حضرت عمر نے بتانے سے روک دیا ہو۔ اس طرح ان کا یہ نہی کرنا اور روکنا ان کے یہ گمان کر لینے کے بعد ہو کہ صاحب حوض کو کچھ معلوم ہے۔

بلکہ حضرت عمرو نے سوال کیا اور یہ معلوم نہ تھا کہ صاحب حوض کے پاس کیا خبر ہے اس لیے حضرت عمر نے ظن و گمان کا دروازہ بند کرنے اور اس بات پر تنبیہ کرنے کا ارادہ فرمایا کہ ہمیں اس کا حکم نہیں دیا گیا اور اگر ہم اپنے سامنے ایسا دروازہ کھول دیں تو ہم حرج و مشقت میں پڑ جائیں گے اور حرج نص قرآنی سے مدفوع ہے۔

تم ہرگز یہ گمان نہ کرنا کہ یہاں امر، توسیع کی مصلحت اور نہی عن المنکر سے نہی کے مفسدہ کے درمیان دائر ہے بلکہ وسوسے اور غلو و تکلف کے مفسدے کے دفع اور مذکورہ مفسدے کے درمیان ہے۔ اور وہ یعنی مفسدۂ وسوسہ موجود و یقینی ہے اور اس میں یعنی مفسدہ نہی میں احتمال و توہم ہے اس لیے اول یعنی مفسدہ وسوسہ راجح ہوگا۔

یہ ہے امام احمد رضا کی باریک بینی اور نکتہ سنجی جسے دیکھ کر کوئی بھی سلیم الطبع انسان آفریں آفریں کہے بغیر نہیں رہ سکتا۔

﴿۵﴾

پنج وقتہ نماز مجموعی شکل میں سابقہ امتوں میں کسی کو نہ ملیں علمائے عظام نے بالاتفاق اس کی تصریح فرمائی ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے جو حوالے نقل فرمائے ہیں ان میں سے تیسیر، سراج منیر، شروح جامع صغیر بھی ہیں، ان کتابوں میں حدیث پاک "**اتقوا الله وصلوا خمسكم**" سے استدلال کرتے ہوئے کہا گیا: **أضافها إليهم لأنها لم تجتمع لغيرهم**"۔ یعنی پانچ نمازوں کو امت محمدیہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی طرف اسی لیے مضاف کیا ہے کہ یہ کسی اور امت کے لیے جمع نہیں کی گئیں۔

لیکن امام احمد رضا قدس سرہ نے اس حدیث سے استدلال نہ کر کے اس معنی کی ایک دوسری حدیث ذکر فرمائی ہے، فرماتے ہیں:

بلکہ یہ معنی خود ارشاد حضور پر نور سید المرسلین ﷺ سے ثابت۔ ابن ابی شیبہ مصنف، ابوداؤد، و بیہقی سنن میں بسند حسن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی، حضور اقدس ﷺ نے نماز عشا کی نسبت فرمایا: **اعتِموا لهذه الصلاة فإنكم فضلتم بها على سائر الأمم ولم تصلها أمة قبلكم**۔ اس نماز کو دیر کر کے پڑھو کہ تم اس سے تمام امتوں پر فضیلت دیے گئے ہو تم سے پہلے کسی امت نے یہ نماز نہ پڑھی۔

طرز استدلال یوں ہے: پُر ظاہر کہ جب نماز عشا ہمارے لیے خاص ہے تو پانچوں کا مجموعہ بھی ہمارے سوا کسی

امت کو نہ ملا۔

امام احمد رضا قدس سرہ کے حدیث "صلوا خمسکم" کو چھوڑ کر دوسری حدیث سے دلیل لانے پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ آپ نے حدیث "اتقوا الله وصلوا خمسكم" کو قابل استدلال نہ سمجھ کر دوسری حدیث کو مستدل بنایا ہے جب کہ یہ حدیث پاک صحیح ہے؟ امام ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے اس کو حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا اور امام ترمذی نے اسے حسن و صحیح قرار دیا۔ علمائے کرام نے اس سے اختصاص پر استدلال کیا ہے۔ علامہ زرقانی فرماتے ہیں: اس کی دلیل ارشاد نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے اللہ سے ڈرو اور اپنی پانچوں نمازیں پڑھو۔ ان کی اضافت انھیں کی جانب ہے جنھیں یہ ملی ہیں اھ۔ عزیزی اور مناوی کا کلام بھی منقول ہے، پھر اس ترقی کا کیا معنی؟

فإن قلت أ لم تذكر بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: اتقو الله وصلوا خمسكم، فإنه حديث صحيح رواه الترمذي وحسنه وصححه وابن حبان والحاكم عن أبي أمامة الباهلي رضي الله تعالى عنه. ولقد احتجوا به على الاختصاص قال العلامة الزرقاني حجة ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتقوا الله وصلوا خمسكم فاضافتها إليهم يعطى ذلك،اه

وقد نقلت كلام العزيزي والمناوي فما معنى هذا الترقي-

اس اعتراض کے جواب میں اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں کہ آپ کی یہ ساری باتیں مسلم ہیں۔ لیکن مجھے اس سے اختصاص پر دلیل لانے میں کلام ہے۔ کیوں کہ اضافتوں کا معاملہ اس سے وسیع تر ہے۔ خود آپ اپنے کلام میں "ربكم نبيّكم" کا استعمال کرتے ہیں بلکہ اس حدیث کے آخر میں ہے: "تدخلوا جنة ربكم" اور خلعی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے۔ "وحجوا بيت ربكم" ان مثالوں میں اضافت موجود ہے مگر اختصاص نہیں کیوں کہ رب صرف مخاطبین کا نہیں، بلکہ سارے عالم کا ہے نیز تخصیص اہل زمان کے اعتبار سے بھی ممکن ہے۔ علاوہ ازیں ان پانچوں نمازوں میں ہمارا خصوص اور وجہوں سے ثابت ہے۔ لہٰذا یہ حدیث ان پنج وقتہ نمازوں کے اجتماعی طور پر خاص ہونے پر بھی دلالت نہیں کرتی۔

فتاوی رضویہ کی عبارت یہ ہے:

أقول: بلى ولكن لي في كونه حجة في المقام مقال فإن أمر الإضافات أوسع من هذا تقول ربكم ونبيكم بل في آخر نفس الحديث تدخلوا جنة ربكم و زاد في رواية

وعند الخلعي وحجوا بيت ربكم، وأيضا يجوز التخصيص باعتبار أهل الزمان وأيضا قد ثبت خصوصنا فيها بوجوه كما ياتي فلا يدل على خصوص نفس الخمس ولو بالجمع، والله تعالى اعلم . منه رضى الله تعالى عنه.[1]

﴿۶﴾

علماے کرام نے کتے کی بیع اور تملیک کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔ اس پر صاحب بحر نے فرمایا: مناسب یہ ہے کہ اسے کتے کے طاہر العین ماننے والوں کے قول پر محمول کیا جائے کیوں کہ کتے کے نجس العین ہونے کے قائلین کے قول پر تو وہ خنزیر کی طرح ہوگا۔ اس کی بیع مسلمانوں کے حق میں خنزیر کی طرح باطل ہوگی۔

البحر الرائق: أما بيعه وتمليكه فهو جائز هكذا نقلوا واطلقوا لكن ينبغي أن يكون هذا على القول بطهارة عينه أما على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير، الخ

اس پر امام احمد رضا نے یہ نقد و نظر فرمائی کہ صاحب فتح القدیر نے یہ افادہ فرمایا ہے کہ جواز بیع، طہارتِ عین پر موقوف نہیں ہے بلکہ بیع کا جواز، انتفاع کے جائز ہونے پر مبنی ہے جیسے گوبر اور مینگنی کی بیع، جواز انتفاع کی بنا پر جائز ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے کتے کی بیع کے حرام ہونے پر اس کے نجس العین ہونے سے استدلال کیا تو اس کا جواب دیتے ہوئے ہدایہ میں فرمایا:

ہمیں اس کا نجس العین ہونا تسلیم نہیں۔ اور اگر تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس کا کھانا حرام ہوگا نہ کہ اس کی بیع۔

فتاوی رضویہ میں اعلی حضرت یوں تحریر فرماتے ہیں:

أقول: لكن أفاد في الفتح منع توقف جواز البيع على طهارة العين وإنما يعتمد جوازه جواز الانتفاع ألا ترى أن السرقين والبعر لما جاز الانتفاع بهما جاز بيعهما. وقد قال في الهداية مجيبا عن استدلال الشافعي على حرمة بيع الكلب بأنه نجس العين ولا نسلم نجاسة العين ولوسلم فيحرم التناول دون البيع،اھ

اس پر اگر یہ اعتراض وارد کیا جائے کہ انتفاع کا حلال ہونا بھی تو طہارت عین پر مبنی ہے جیسے خنزیر نجس العین ہے تو اس سے کسی طرح بھی انتفاع جائز نہیں ہے۔ عام کتب میں اس کی یہی علت بیان کی گئی ہے۔ ہاں نجس العین کو ہلاک کر کے اس سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ یہی بات گوبر میں بھی ثابت ہے جیسا کہ نہایہ میں اس کا افادہ ہے اور اسے بحر نے نقل کیا ہے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۴، کتاب الصلاۃ۔

اس کے جواب میں اعلیٰ حضرت رقم طراز ہیں:

قلت: نعم هذا يصلح دليلا لأصل المدعى أعني الطهارة أما جعله وجها لتخصيص جواز البيع بقول الطهارة فكلا كيف وحل الانتفاع بالكلب بطريق الاصطياد مجمع عليه قطعا لما نطق به النص الكريم فمبنى جواز البيع ثابت عند الكل وإن أنكر الصاحبان مبنى المبنى أعني الطهارة كما أنكر الشافعي فرع المبنى أعني جواز البيع فافهم، اه

میں جواب میں کہوں گا: ہاں اس کا اصل مدعا یعنی طہارت کی دلیل ہونا صحیح ہے لیکن جواز بیع کو قول طہارت کے ساتھ خاص کر دینے کی وجہ اسے قرار دینا ہرگز صحیح نہیں اور یہ کیسے ہو سکتا ہے حالاں کہ کتّے سے شکار کے طریقے پر نفع حاصل کرنا قطعاً متفق علیہ ہے کیوں کہ قرآن کی نص کریم اس پر ناطق ہے۔ تو جواز بیع کا مبنیٰ سب کے نزدیک ثابت ہے اگرچہ صاحبین مبنیٰ یعنی طہارت کا انکار کرتے اور امام شافعی مبنیٰ کی فرع یعنی جواز بیع کے منکر ہیں۔ فافہم

(۷)

مولیٰ خسرو کی غرر میں ہے:

و شعر الميتة طاهر وكذا شعر الخنزير عند محمد .

مردار کے بال پاک ہیں۔ ایسے ہی امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک خنزیر کا بال بھی پاک ہے۔

درر میں اس کی یہ علت بیان کی:

لضرورة استعماله فلا ينجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فينجس الماء.

اس کے استعمال کی ضرورت کے سبب۔ تو اس کے پانی میں گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ نجس ہے اس لیے پانی بھی ناپاک ہو جائے گا۔ اھ[۱]

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس تعلیل و تفریع کی توضیح و تشریح فرمائی:

أقول :حاصل التعليل أن الضرورة اوجبت إباحة استعماله ثم إذا ثبت الإباحة ثبت الطهارة لأن الشيء إذا ثبت ثبت بلوازمه وجواب أبي يوسف رحمه الله تعالى أن ما ثبت بضرورة تقدر بقدرها . اه .

اس علت کا خلاصہ یہ ہے کہ ضرورت نے اس کے استعمال کی اباحت ثابت کی پھر جب اباحت ثابت ہو گئی تو طہارت بھی ثابت ہو گئی کیوں کہ جب کوئی چیز ثابت ہوتی ہے تو اپنے تمام لوازم کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔ اور امام

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۶۸، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

ابو یوسف رحمہ اللہ کا جواب یہ ہے کہ جو ضرورت سے ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتا ہے۔ [1]

یہ دلیل بالکل روشن ہے لہذا بدائع میں اسی کو صحیح قرار دیا، الاختیار میں اسی کو ترجیح دی ہے اور در مختار میں اسی کو مذہب قرار دیا۔

صاحب درر کی اس تعلیل و تفریع پر علامہ سید ابو السعود ازہری نے حاشیہ کنز میں اعتراض وارد کیا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے اس سے مطلقاً انتفاع جائز قرار دیا ہے اگرچہ بلا ضرورت ہو اور "نہر الفائق" کے قول: "**طهره محمد**" (امام محمد نے اسے پاک قرار دیا) کو اسی کا مقتضی قرار دیا ہے۔ بلکہ انھوں نے اسی پر ان حضرات علما کے قول کے رد کی بنیاد رکھی ہے جو کہتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں لوگ اس سے بے نیاز ہو گئے ہیں، لہذا سب کے نزدیک اس کا استعمال ناجائز ہونا چاہیے۔ چناں چہ وہ اس قول پر "**فيه نظر**" کہنے کے بعد لکھتے ہیں: "**لأن محمدا لم يقصر جواز استعماله على الضرورة اه**۔ کیوں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالی نے اس کے استعمال کے جواز کو ضرورت پر منحصر نہیں کیا۔

اور انھوں نے صاحب درر کی تعلیل بالضرورہ کو بھی یہ کہ کر رد کر دیا کہ اگر ایسا ہوتا تو امام محمد فرماتے کہ اس کے گرنے سے تھوڑا پانی ناپاک ہو جائے گا کیوں کہ ضرورت معدوم ہے حالاں کہ ایسا نہیں۔

نیز صاحبِ نہر کا صریح قول:

وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى ومعه من شعر الخنزير ما يزيد على الدرهم أو وقع في الماء القليل .

اس تعلیل کا انکار کرتا ہے اور ہماری تقریر سے ظاہر ہے کہ درر میں منافات ہے کیوں کہ صاحب درر نے کہا کہ امام محمد کے نزدیک اس کے پاک ہونے کی علت ضرورت استعمال ہے پھر اس پر یہ تفریع کی کہ پانی میں بال گرنے سے پانی مطلقاً نجس نہیں ہوگا۔ [2]

اس اعتراض کے جواب میں امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

أقول : ولعلك إذا تأملت فيما القينا عليك علمت أن هذا كله في غير محله ، الخ

میں کہتا ہوں: ہمیں امید ہے کہ جب تم ہمارے قول مذکور میں تامل سے کام لو گے تو تمھیں معلوم ہو جائے گا کہ یہ ساری باتیں بے محل ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ امام محمد رحمہ اللہ بلا ضرورت اس سے انتفاع جائز قرار دیں

(١) فتاوی رضویہ، ج:٢، ص:٦٩، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(٢) فتاوی رضویہ، ج:٢، ص:٦٩، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

حالاں کہ رب عزوجل کا فرمان ہے " فإنه رجس " تو بے شک یہ ناپاک ہے۔ بات وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ انھوں نے ضرورت کے تحت جائز قرار دیا اور اباحت سے نجاست کا ساقط ہو جانا ضروری ہے جب نجاست ساقط ہو گئی تو نماز جائز ہو گی اور پانی نجس نہ ہوا، تو امام محمد رحمہ اللہ نے وقتِ ضرورت کا اعتبار کیا ہے محلِ ضرورت کا نہیں کیا ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے دونوں امروں کا اعتبار کیا ہے، اور یہی صحیح ہے۔

اب اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ کے اس موقف کی تائیدات بھی ملاحظہ کرتے چلیں:

برہان شرح مواہب الرحمن میں اس بات کی تصریح موجود ہے:

"رخص محمد الانتفاع بشعره لثبوت الضرورة عنده في ذلك ومنعاه لعدم تحققها لقيام غيره مقامه ،اه.

اسے امام طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کیا:

وقال في الغنية شعر الخنزير لما ابيح الانتفاع به للخرز ضرورة قال محمد إنه لو وقع في الماء لاينجسه ،اه-

علامہ عبد العلی برجندی نے شرح نقایہ میں فرمایا:

"اطلاق الشعر يدل على أن شعر الخنزير أيضا طاهر لايفسد الماء ولايضر حمله في الصلاة وهو قول محمد وذلك لضرورة حاجة الناس إلى استعماله في الخرز وعند أبي يوسف نجس لأن الخنزير نجس العين كذا في الحصر وأما عظم الخنزير فنجس اتفاقا لأنه لاضرورة في استعماله كما في الشعر ،اه-[1]

شعر (بال) کو مطلق ذکر کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خنزیر کا بال بھی پاک ہے نہ وہ پانی کو نجس کرتا ہے اور نہ ہی نماز میں اس کا ساتھ رکھنا ضرر رساں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا یہی قول ہے اور وہ اس وجہ سے ہے کہ چمڑے کی سلائی کے لیے لوگوں کو اس کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ناپاک ہے اس لیے کہ خنزیر نجس العین ہے، جیسا کہ حصر میں ہے، اور خنزیر کی ہڈی بالاتفاق ناپاک ہے کیوں کہ بالوں کی طرح ہڈی کے استعمال کی ضرورت پیش نہیں ہوتی، اھ

ان تائیدات کو پیش فرمانے کے بعد بطور نتیجہ تحریر فرماتے ہیں:

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۶۹، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

"فانظر كيف نصوا جميعا أن تطهير محمد مبتن على الضرورة فظهر سقوط كل ماذكر هذا السيد العلامة رحمه الله تعالى واستبان أن لاحجة له في قول النهر ولامنافاة بين قولي الدرر وأن عند زوال الضرورة يجب وفاق الكل على التحريم والتنجيس كما أفاده العلامة المقدسي وتبعه العلاّمة نوح آفندي ومن بعده وهو الذي نعتقد في دين الله سبحانه وتعالى وبه ظهر الجواب عن هذا البحث بأن لاضرورة في شعر الكلب فعلى قائل النجاسة العمل بقضيتها ثم رأيت البرجندي صرح به حيث قال إنا قد ذكرنا أن الكلب نجس العين عند بعضهم فينبغي أن يكون شعره نجسا عندهم إذ لا ضرورة في استعماله ،اھ.

تو دیکھو کس طرح تمام فقہاے کرام نے نص فرمایا کہ امام محمد رحمہ اللہ کا اسے پاک قرار دینا ضرورت کی بنیاد پر ہے لہذا جو کچھ سید علامہ (ابوالسعود) رحمہ اللہ نے ذکر کیا اس کا ساقط و باطل ہونا ظاہر ہوا۔ اور واضح ہوا کہ نہر کے قول میں ان کے لیے کوئی حجت نہیں اور نہ ہی الدرر کے دو قولوں کے درمیان تضاد ہے نیز ضرورت کے زائل ہونے کی صورت میں اس کی حرمت اور نجاست پر سب کا اتفاق واجب ہے جیسا کہ علامہ مقدسی نے اس کا افادہ فرمایا اور علامہ نوح آفندی اور ان کے بعد والوں نے ان کا اتباع کیا اور دین خداوندی میں ہم بھی اسی بات کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اسی کے ساتھ اس بحث کا جواب بھی ظاہر ہو گیا کہ کتے کے بالوں میں ضرورت نہیں پائی جاتی۔ لہذا نجاست کے قائل پر قضیۂ ضرورت پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ پھر میں نے دیکھا کہ علامہ برجندی نے اس کی تصریح کی ہے۔ چناں چہ فرماتے ہیں: ہم ذکر کر چکے کہ بعض فقہا کے نزدیک کتا نجس العین ہے اس لیے ان کے نزدیک کتے کا بال نجس العین ہونا چاہیے۔ کیوں کہ اس کے استعمال میں ضرورت کا ثبوت نہیں۔ اھ۔[1]

یہ ہے کلام فقہا میں اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی دقت نظر اور ان کی ژرف نگاہی کہ علامہ ابوالسعود کے اشکال کا اطمینان بخش جواب عنایت فرمایا، جو بالیقین لائق قبول ہے۔ اس جواب سے ان کی قوت محاکمہ اور اپنے موقف کی کمال تائید بھی خوب واضح ہے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۶۹، ۷۰، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

حوالوں کی کثرت

یہ کام وہی کر سکتا ہے جس کا مطالعہ وسیع اور حافظہ قوی ہو۔ اس میدان میں بھی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ اپنی مثال آپ ہیں۔ آپ کی نظر اتنی وسیع و عمیق ہے کہ بسا اوقات اپنے موقف کی تائید و تقویت میں دس بیس نہیں بلکہ پچاسوں کتابوں کے حوالے رقم کرتے چلے جاتے ہیں۔ اس کے چند شواہد قارئین حضرات کی نذر ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

﴿۱﴾

مولانا محمد عبد الحمید صاحب بنارسی نے کتے کے نجس العین ہونے اور نہ ہونے پر بنام زید و عمرو ایک طویل استفتا کیا، اس میں زید کا رجحان یہ تھا کہ کتا نجس العین نہیں ہے، اس نے اپنے موقف پر چند احادیث اور تقریباً تیرہ مشہور کتب فقہ سے دلیلیں پیش کیں۔ عمرو اس کے نجس العین ہونے کا قائل تھا اس نے بھی اپنے مدعا پر چند احادیث اور اقوال فقہا سے استدلال کیا۔

یہ استفتا پانچ صفحات پر مشتمل ہے۔ مولانا موصوف نے پوری تفصیل بیان کرنے کے بعد اعلیٰ حضرت سے قول صحیح کی وضاحت طلب کی۔ یہ استفتا اپنی تفصیل کے اعتبار سے اس امر کا مقتضی تھا کہ اس کا جواب بھی حوالوں اور دلیلوں سے مزین ہو۔ چناں چہ امام احمد رضا خان نے جواب کا پورا حق ادا کیا اور احادیث کے علاوہ پچاس سے زائد کتب فقہ کے حوالوں سے جواب کو مزین کیا۔ جواب اس طرح شروع فرمایا:

"قول زید اصح وارجح واحق بالقبول واوفق بالمنقول والمعقول ہے۔"

اور اس کے اکثر دلائل وجوابات صحیح ونجیح و قابل قبول ،فی الواقع ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب میں یہ جانور سائر سباع کے مانند ہے کہ لعاب نجس اور عین طاہر، یہی مذہب ہے صحیح واصح و معتمد و مؤید بدلائل قرآن وحدیث، ومختار وماخوذ للفتوی عند جمہور مشائخ القدیم والحدیث ہے۔ کلام زید میں بقدر کفایت اس کی تفصیل مذکور اور مسئلہ خود کثیر الدور و معروف و مشہور، لہٰذا اداءً لحق الجواب وکشف الصواب جمیع ابحاث متقدمہ حدیث وفقہ وترجیح وتزییف میں اضافہ چند فائدہ زائدہ منظور۔

اس کے بعد آپ نے کتے کے نجس العین نہ ہونے پر حدیث پاک اور اقوال شارحین حدیث سے استدلال کیا ہے پھر مشہور کتب متون وشروح اور فتاوے کے حوالوں سے مدعا کو ثابت فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں:

وأما الفقه: فنقول: نُقولٌ كثيرة بثيرة شائعة في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى-

(۱) مختصر قدوری (۲) وہدایہ (۳) و وقایہ (۴) ونقایہ (۵) ومختار (۶) وکنز (۷) ووافی (۸) واصلاح (۹) ونور الایضاح (۱۰) وملتقی (۱۱) وتنویر وغیرہا عامہ متون میں تصریح صریح ہے کہ: **كل إهاب دبغ فقد طهر إلا جلد الخنزير والآدمي-**

اس کلیہ سے صرف یہی دو استثنا فرماتے ہیں استثنائے کلب کا اصلاً پتا نہیں دیتے ولہذا علامہ زین العلماء نے (۱۲) البحرالرائق پھر علامہ حسن شرنبلالی نے (۱۳) غنیۃ ذوی الاحکام میں **تبعا للمحق على الإطلاق في الفتح** فرمایا:

الذي يقتضيه عموم ما في المتون كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها ، الخ-

علامہ سید ابو سعود ازہری نے (۱۴) فتح اللہ المعین میں فرمایا:

قوله وكل إهاب مقتضى هذه الكلية طهارة جلد الكلب بالدباغ بناء على ماهو المفتى به من أنه ليس بنجس العين-

اسی میں حکم قیل بیان کرکے فرمایا: **وكذا الكلب أيضا على ماعليه الفتوى من طهارة عينه وإن رجح بعضهم النجاسة-**

امام ابوالبرکات عبداللہ محمود نسفی (۱۵) کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں: **الكلب ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطيادا فكان كالفهد فيطهر بالدباغ-**

اسی طرح (۱۶) مستخلص الحقائق میں ہے۔ امام زیلعی (۱۷) تبیین الحقائق پھر علّامہ شرنبلالی غنیہ میں فرماتے ہیں: **في الكلب روايتان بناء على أنه نجس العين أولا والصحيح أنه لايفسد مالم يدخل فاه لأنه ليس بنجس العين-** (۱۸) ملتقی الابحر اور اس کی شرح مجمع الانہر میں ہے: **(كل إهاب دبغ فقد طهر إلا جلد الآدمي لكرامته والخنزير لنجاسة عينه) واختلف في جلد الكلب والصحيح أنه يطهر-**

نقایہ اور اُس کی شرح (۱۹) جامع الرموز میں ہے:

(کل إهاب دبغ طهر إلا جلد الخنزير والآدمی) في الاكتفاء رمز إلى أن الكلب يطهربه خلافا للصاحبين ففي كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والأول الصحيح كما في التحفة-

نور الایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں ہے:

تنزح (بوقوع خنزير ولو خرج حيا، ولم يصب فمه الماء) لنجاسة عينه (و) تنزح (بموت كلب) قيد بموته فيها لأنه غير نجس العين على الصحيح-

علامہ احمد مصری اس کے (۲۰) حاشیہ میں فرماتے ہیں:

هو قول الإمام رضي الله تعالى عنه وعندهما نجس العين كالخنزير والفتوى على قول الإمام وإن رجح قولهما كما في الدر عن ابن الشحنة -

علّامہ محقق محمد محمد محمد ابن امیر الحاج (۲۱) حلیہ میں فرماتے ہیں:

كون الكلب ليس بنجس العين هو المرجح-

اُسی میں ہے: قد سلف مرارا أنه القول الراجح-

یہی قول (۲۲) امام صدر شہید کا مختار ہے، كما في الطحطاوی على الدر وفي الحلية عن الذخيرة عن شرح الطحاوی أن الكلب ليس بنجس العين وهو اختيار الصدر الشهيد.

اُسی میں (۲۳) تحفۃ الفقہاء امام علاء الدین سمرقندی و(۲۴) محیط امام رضی الدین و(۲۵) بدائع امام العلماء ابوبکر مسعود کاشانی رحمہم اللہ تعالیٰ سے ہے: الصحيح أنه ليس بنجس العين -

اسی میں ہے: وفي موضع آخر من البدائع وهذا أقرب القولين إلى الصواب انتهى ومشى عليه غير واحد من المشايخ-

علامہ ابراہیم حلبی (۲۶) غنیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

الذي تقتضيه الدراية عدم نجاسة عينه لماقال صاحب الهداية ولعدم الدليل على نجاسة العين والأصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سؤره لايقتضي نجاسة عينه-

(۲۷) صغیری میں فرمایا: جروالكلب إذا جلس عليه بنفسه فعلى الرواية الصحيحة

ينبغی أن تجوز صلاته لأنه غير حامل للنجاسة، اه ملخصا۔

علامہ شرنبلالی(۲۸)تیسیر المقاصد شرح نظم الفرائد میں فرماتے ہیں:الکلب ليس نجس العين في الأصح۔

(۲۹)حاشیہ طحطاویہ علی الدر میں ہے: على القول بأن الكلب ليس بنجس العين لاينجسه إذا لم يصل فمه الماء وهو الأصح ۔

اُسی میں(۳۰) کتاب التجنیس والمزید للامام برہان الدین الفرغانی سے ہے:إنه الأصح ۔

(۳۱)بزازیہ میں اسی سے یوں ہے:هو الصحيح ۔

نیز(۳۲)وجیز میں جامع صغیر سے ہے:جلده يطهر بالدباغ عندنا ۔

اُسی میں(۳۳)نصاب سے ہے:

ان كان الجرو مشدود الفم تجوز، اه يعنى صلاة حامله .

(۳۴)مجموعہ علامہ انقروی میں ہے:سنه ليس بنجس۔

اسی میں بحوالہ(۳۵) قنیہ (۳۶)امام اجل ابونصر دبوسی سے ہے:

طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر إلا إذا رأى عين النجاسة قال وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب المنصوص عن أصحابنا۔

اسی طرح(۳۷) طریقہ محمدیہ میں(۳۸)مجمع الفتاوی سے ہے۔(۳۹) خلاصہ میں ہے:

لوصلى وفي عنقه قلادة فيها سنّ كلب أو ذئب تجوز صلاته۔

اسی طرح اس مذہب مہذب کی تصحیح وترجیح اور اس پر جزم واعتماد وبنا وتفریع شراح ہدایہ مثل علامہ(۴۰) قوام الدین کاکی وعلامہ(۴۱) سغناقی صاحبِ نہایہ وغیرہما و(۴۲)عقد الفوائد شرح نظم الفرائد للعلامۃ ابن الشحنہ و(۴۳)امام اسبیجابی شارح مختصر طحاوی(۴۴) وذخیرہ و(۴۵)توشیح شرح الہدایہ للعلامۃ السراج الہندی و(۴۶)تجرید و(۴۷)عمدۃ المفتی وغیرہا سے ثابت۔

بحرالرائق میں ہے:

صحح في الهداية طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقانى والكاكى والسغناقى۔

اُسی میں ہے: وقدصرح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان بأن الفتوى على طهارة عينه۔

اُسی میں ہے: قال القاضى الاسبيجابى وأما الكلب يحتمل الذكاة والدباغة في ظاهر

الرواية خلافا لماروى الحسن۔

اُسی میں ہے: ذكر في السراج الوهاج معزيا إلى الذخيرة أسنان الكلب طاهرة واسنان الادمى نجسة لأن الكلب يقع عليه الذكاة بخلاف الخنزير والادمى.اھ- ولا يخفى أن هذا كله على القول بطهارة عينه لأنه علله بكونه يطهر بالذكاة۔

اُسی میں ہے: ذكر السراج الهندى في شرح الهداية معزيا إلى التجريد أن الكلب لو اتلفه إنسان ضمنه ويجوزبيعه وتمليكه وفي عمدة المفتى لواستأجر الكلب يجوز۔

اس کے حاشیہ (۴۸) منحۃ الخالق میں نہر الفائق سے ہے: أقول بطهارة عينه هو الأصح، اھ ملخصا۔

(۴۹) مرقاۃ میں زیر حدیث إذا دبغ الإهاب فقد طهر ۰

(۵۰) علامہ ابن ملک سے نقل فرمایا:

هذا بعمومه حجة على الشافعى في قوله جلد الكلب لايطهر بالدباغ واستثنى من عمومه الادمى تكريما له والخنزير لنجاسة عينه -

یہ پچاس ہیں ان میں اگرچہ ضمناً ہدایہ و دُر مختار واتقانی و مراقی و نہر کا بھی ذکر آیا مگر یہ کلام زید میں معدود ہو چکی تھیں لہذا انھیں شمار نہ کیا۔[1]

یہ امام احمد رضا کی وسعت نظر اور قوت استحضار کہ رہوارِ قلم حرکت میں آیا تو ایک دو نہیں بلکہ تقویت موقف میں پورے پچاس حوالے نقل فرما دیے جسے دیکھ کر صاحب علم و دانش خراج تحسین پیش کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

﴿۲﴾

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا سے استفتا کیا گیا کہ اگر کسی سرکہ کے برتن میں چھپکلی گر پڑی اور چند منٹ کے بعد نکل کر بھاگ گئی تو اس سرکہ کو کھانا چاہیے یا نہیں اور وہ حرام ہے یا مکروہ؟ اور اگر سرکہ میں مرجائے تو کیا حکم ہے؟ اور وہ سرکہ کس طرح پاک ہو سکتا ہے؟

آپ نے سب سے پہلے سوال کے ہر جز کا حکم بیان فرمایا اور مکروہ یا نجس سرکے کے قابل استعمال بنانے کی ترکیب بیان فرمائی۔ پھر اپنے فتوے کی تقویت کے لیے آٹھ کتابوں کے حوالے بھی نقل فرمائے۔ جواب اس طرح شروع فرماتے ہیں:

جب کہ وہ زندہ نکل آئی سرکہ پاک ہے۔ في الدر المختار لو أخرج حياء وليس بنجس العين

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۶۴، ۶۷، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

ولا به حدث أو خبث لم ينزح شيء إلا أن يدخل فمه الماء فيعتبر بسؤره -

پھر اگر اس کا مُنہ سرکہ میں نہ ڈوبا بلکہ تیرتی ہی رہی تو اس سرکہ کا کھانا مکروہ تک نہیں اور ڈوب گیا تو غنی کے لیے کراہت تنزیہی ہے۔ فقیر کے لیے اس قدر بھی نہیں۔

في الدرالمختار سؤر سواكن البيوت طاهر للضرورة مكروه تنزيها إن وجد غيره وإلا لم يكره أصلا كأكله لفقير، اه ملخصا-

ہاں اگر مر جائے تو سرکہ ناپاک ہو گیا۔

اس کے بعد آپ نے مکروہ یا نجس سرکہ کو ستھرا اور نظیف بنانے کے درج ذیل دو طریقے بیان فرمائے ہیں:

(۱) کسی برتن میں دوسرا پاک محفوظ سرکہ لے کر اس گھڑے میں ڈالتے جائیں جس میں چھپکلی گری تھی یہاں تک کہ سرکا ابل کر زمین پر کچھ دور بہہ جائے۔

(۲) کسی برتن میں دوسرا طیب وطاہر سرکہ لیں پھر دونوں برتنوں کو کسی بلند جگہ پر رکھیں اور ان کے مقابل میں نیچے کی جانب کوئی بڑا اور کشادہ منہ کا برتن رکھ دیں اور اس کے بعد اوپر رکھے ہوئے دونوں برتنوں کو اس طرح جھکائیں کہ ان کی دھاریں برتن تک پہنچنے سے پہلے ہوا میں باہم مل جائیں اور برتن میں ایک دھار ہو کر گریں، اس طرح جتنا بھی سرکہ برتن میں اکٹھا ہوا سب پاک وصاف بلا کراہت ہو گا۔

لیکن یاد رہے کہ مکروہ یا نجس سرکہ کا کوئی جز بغیر دوسرے سرکہ سے ملے ہوئے برتن میں نہ پہنچے ورنہ پورا سرکہ مکروہ یا ناپاک ہو جائے گا۔ طریقہ ثانی کو آپ نے افضل اور بہتر قرار دیا ہے کیوں کہ اس میں شے کا کوئی جز ضائع نہیں ہوتا۔

اس کے بعد آپ نے حوالے نقل فرمائے ہیں، چناں چہ رقم طراز ہیں:

در مختار میں ہے:

المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه-

بحرالرائق میں ہے: **وإن قل الخارج-**

علّامہ عبدالبر ابن الشحنہ نے فرمایا: **لانه صار جاريا حقيقة وبخروج بعضه وقع الشك في بقاء النجاسة فلا تبقى مع الشك-**

بدائع میں ہے: **وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا تنجس-**

شرح تنویر میں ہے: **حكم سائر المائعات كالماء في الأصح-**

شرح نقایہ میں ہے: المائع كالماء والدبس وغيرهما طهارته إما بإجرائه مع جنسه مختلطابه كماروي عن محمد كما في التمرتاشى ، إلخ-

ردالمحتار میں ہے: هذا صريح بأنه يطهر بالإجراء نعم على ما قدمناه عن الخلاصة من تخصيص الجريان بأن يكون أكثر من ذراع أو ذراعين يتقيد بذلك هنا لكنه مخالف لإطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجريان-

خزانہ میں ہے: اناءان ماء أحدهما طاهر والاخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا في الهواء ثم نزلا طهر كله- [1]

﴿۳﴾

اگر کسی نے سایہ اصلی کے علاوہ ایک مثل سایہ ہوجانے کے بعد نماز عصر ادا کی تو کیا نماز عصر مفتی بہ قول کے مطابق ہوجائے گی یا نہیں؟

اس کے جواب میں آپ نے اولاً یہ وضاحت فرمائی کہ وقت عصر میں دو قول ہیں۔ ایک امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اور دوسرا صاحبین رحمہما اللہ تعالی کا۔ امام اعظم کے نزدیک جب سایہ، ظل اصلی (سایہ اصلی) کے علاوہ دو مثل ہو جائے تو وقت عصر شروع ہو جاتا ہے۔ بعض علماے متاخرین مثلاً برہان طرابلسی و فیض کرکی اور صاحب در مختار نے قول صاحبین کو ترجیح دی ہے۔ لیکن امام احمد رضا نے قول امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو احوط، ارجح اور اصح قرار دیا ہے۔ حدیث واقوال شارحین حدیث کے علاوہ پچیس کتب فقہ کے حوالے بھی نقل فرمائے ہیں، چناں چہ رقم طراز ہیں:

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک جب تک سایہ ظل اصلی کے علاوہ دو مثل نہ ہوجائے وقتِ عصر نہیں آتا اور صاحبین کے نزدیک ایک ہی مثل کے بعد آجاتا ہے اگرچہ بعض کتب فتاوی وغیرہ تصانیف بعض متاخرین مثل برہان طرابلسی و فیض کرکی و در مختار میں قول صاحبین کو مرجح بتایا مگر قولِ امام ہی احوط و اصح اور ازروے دلیل ارجح ہے، عموماً متون مذہب قولِ امام پر جزم کیے ہیں اور عامہ اجلہ شارحین نے اُسے مرضی و مختار رکھا اور اکابر ائمۂ ترجیح وافتا بلکہ جمہور پیشوایانِ مذہب نے اُسی کی تصحیح کی۔

(۱) امام ملک العلما ابوبکر مسعود نے بدائع اور (۲) امام سرخسی نے محیط میں فرمایا: هو الصحيح (یہی صحیح ہے)۔

(۳) امام اجلّ قاضی خان نے اسی کو تقدیم دی اور وہ اسی کو تقدیم دیتے ہیں جو اظہر من حیث الدرایۃ اور اشہر من حیث الروایہ ہو، كمانص عليه في خطبة الخانية ، اور وہی قول معتمد ہوتا ہے کمافي الطحطاوی

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۵۰، ۵۱، باب الانجاس، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

و الشامی (۴) یوں ہی امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسے تقدیم دی۔ (۵) امام اجل برہان الدین صاحبِ ہدایہ نے ہدایہ اور (۶) امام جلیل ابوالبرکات نسفی نے کافی اور (۷) امام زیلعی نے تبیین الحقائق میں اسی کی دلیل مرجح رکھی، (۸) امام اجل محبوبی نے اسی کو اختیار فرمایا۔ (۹) امام صدر الشریعہ نے اسی پر اعتماد کیا وہ چند متاخرین اعنی مصنفین برہان و فیض و در مختار ان اکابر میں ایک کی بھی جلالتِ شان کو نہیں پہنچتے۔ (۱۰) فتاوی غیاثیہ و (۱۱) جواہر اخلاطی میں فرمایا: هو المختار ، یہی مختار ہے۔ (۱۲) علامہ قاسم نے تصحیح قدوری میں اسی کی تحقیق کی، (۱۳) امام سمعانی نے خزانۃ المفتین میں اسی پر اقتصار فرمایا قول خلاف کا نام بھی نہ لیا۔ (۱۴) امام محمود عینی نے اسی کی تائید فرمائی، (۱۵) ملتقی الابحر میں اسی کو مقدم رکھا اور وہ اسی کو تقدیم دیتے ہیں جو ارجح ہو کما ذکر فی خطبته اور وہی مختار للفتوی ہوتا ہے **كمافي شرحه مجمع الانهر**.

(۱۶) مراقی الفلاح میں ہے:

هو الصحيح وعليه جل المشايخ والمتون، یہی صحیح ہے اور اسی پر جمہور مشائخ و متون مذہب ہیں۔

(۱۷) طحطاوی علی المراقی میں ہے:

صححه جمهور أهل المذهب، (جمہور ائمۂ مذہب نے اسی کی تصحیح فرمائی۔)

(۱۸) نقایہ میں روایت خلاف کی تضعیف فرمائی۔ (۱۹) شرح المجمع للمصنف میں ہے: **إنه المذهب واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون**، مذہب یہی ہے اور اسی کو اصحابِ متون نے اختیار فرمایا اور اسی کو شارحین نے مرضی و پسندیدہ رکھا۔

(۲۰) ینابیع و (۲۱) عالم گیری میں ہے: **هو الصحيح** ، یہی صحیح ہے۔ (۲۲) جامع الرموز میں اسی کو مفتی بہ بتایا، (۲۳) السراج المنیر میں ہے علی قوله الفتوی ، امام ہی کے قول پر فتوی ہے۔ (۲۴) بحرالرائق پھر (۲۵) ردالمحتار میں ہے: قول امام سے عدول کی اجازت نہیں۔"

اس کے بعد آپ نے صحیح بخاری شریف، باب اذان المسافر کے حوالے سے حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی حدیث پاک مع توضیح علا نقل فرمائی، اور سات طریقوں سے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مسلک کو ترجیح دی۔ پھر آپ نے مسئلہ کا حکم ان الفاظ میں بیان فرمایا: "بالجملہ عند التحقیق مثل ثانی میں عصر ادا ہی نہ ہوگی بلکہ فرض ذمہ پر باقی رہے گا۔ ورنہ علی التنزل اس وقت نماز مکروہ ہونے میں تو شک نہیں، اھ۔"[1]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۱۰ تا ۲۱۳، باب الاوقات۔

(۴)

امام احمد رضا سے سوال کیا گیا کہ اذان کے بعد صلاۃ کہنا جائز ہے یا نہیں؟

آپ نے سب سے پہلے بتایا کہ ''اسے فقہ میں تثویب کہتے ہیں۔ یعنی مسلمانوں کو اذان سے نماز کی اطلاع دے کر پھر دوبارہ اطلاع دینا''۔ پھر آپ نے اس کے جواز پر چھتیس کتابوں کے حوالے نقل فرمائے ہیں، جو اس طرح ہیں:

متون: مثل (۱) تنویر الابصار (۲) وقایہ (۳) نقایہ (۴) غرر الاحکام (۵) کنز (۶) وافی (۷) غرر الاذکار (۸) ملتقی (۹) اصلاح (۱۰) نور الایضاح۔

شروح: مثل (۱۱) در مختار (۱۲) رد المحتار (۱۳) طحطاوی (۱۴) عنایہ (۱۵) نہایہ (۱۶) غنیہ شرح منیہ (۱۷) صغیری (۱۸) بحر الرائق (۱۹) نہر الفائق (۲۰) تبیین الحقائق (۲۱) برجندی (۲۲) قہستانی (۲۳) درر (۲۴) ابن ملک (۲۵) کافی (۲۶) مجتبی (۲۷) ایضاح (۲۸) امداد الفتاح (۲۹) مراقی الفلاح (۳۰) حاشیہ مراقی للعلامۃ الطحطاوی۔

فتاوی: مثل (۳۱) ظہیریہ (۳۲) خانیہ (۳۳) خلاصہ (۳۴) خزانۃ المفتین (۳۵) جواہر اخلاطی (۳۸) عالم گیری وغیرہا۔[1]

☆-☆-☆

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۳۷۹، باب الاوقات۔

تعریفات اور اصول و ضوابط کی ایجادیاان پر تنبیہات

﴿۱﴾

باب فقہ میں شک، ظن، غالب ظن، وہم اور یقین کا بکثرت استعمال ہوتا ہے خصوصیت کے ساتھ لفظ ظن کہ یہ بہت سارے احکام کا مبنی ہے، اور کثیر مقامات پر اس کو یقین کے ساتھ ملحق سمجھا جاتا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا مطلق ظن مبنائے احکام ہے یا کچھ اضافہ کے ساتھ اس بارے میں فقہاے کرام کا قول ہے کہ جو ظن مبنائے احکام ہے، وہ ظنِّ غالب ہے جو ملحق بہ یقین ہوتا ہے۔ اسی کو اصطلاح فقہ میں غالب ظن اور اکبر رائے سے تعبیر کرتے ہیں۔

غمز العیون والبصائر شرح الاشباہ والنظائر میں ہے:

"الشك لغة مطلق التردد وفي اصطلاح الأصول: استواء طرفي الشيء وهو الوقوف بين الشيئين بحيث لايميل القلب إلى أحدهما فإن ترجح أحدهما ولم يطرح الاخر فهو ظن فإن طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وإن لم يترجح فهو وهم-

ولبعض متأخرى الأصوليين عبارة أخرى أوجز مما ذكرناه مع زيادة على ذلك وهي أن اليقين جزم القلب مع الاستناد إلى الدليل القطعي والاعتقاد جزم القلب من غير استناد إلى الدليل القطعى كاعتقاد العامي والظن تجويز أمرين أحدهما اقوى من الاخر والوهم تجويز أمرين أحدهما أضعف من الاخر والشك تجويز أمرين لامزية لأحدهما على الاخر، اه ملخصا-

شک، لغت میں مطلق تردّد کو کہتے ہیں اور اصولِ فقہ کی اصطلاح میں کسی شے کے دو طرفوں کا مساوی ہونا یعنی دو چیزوں کے درمیان دل کا اس طرح توقف کرنا کہ دل ان میں کسی ایک کی طرف مائل نہ ہو۔ تو اگر ان میں سے ایک کو ترجیح حاصل ہوجائے اور دوسری کو دل ساقط نہ کرے تو وہ ظن ہے اگر دوسری کو چھوڑ دیا جائے تو یہ ظنِ غالب ہے جو یقین کے درجہ میں ہے اور اگر کسی جانب ترجیح نہ ملے تو وہم ہے۔

بعض متاخر اصولیوں کی ایک دوسری عبارت ہے جو ہماری مذکورہ عبارت سے زیادہ مختصر ہے اور اس میں کچھ اضافہ بھی ہے وہ یہ ہے کہ یقین، دل کی پختگی کو کہتے ہیں جب کہ اس میں دلیل قطعی پر استناد ہو اور اعتقاد، دل کی پختگی ہے، بغیر کسی دلیلِ قطعی پر استناد کے۔ جیسے عام آدمی کا اعتقاد۔ ظن، دو باتوں کا یوں جائز قرار دینا کہ ان میں سے ایک دوسری کی نسبت زیادہ قوی ہو۔ وہم، دو باتوں کا (اس طرح) جائز قرار دینا کہ ان میں سے ایک، دوسری کی نسبت ضعیف ہو۔ اور شک، دو باتوں کا یوں جائز قرار دینا کہ ان میں سے ایک کو دوسری پر کوئی فوقیت حاصل نہ ہو۔ اھ۔ ملخصا۔

اس مقام پر اس عبارت کے لانے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ ظن اور غالب ظن کے درمیان فرق ہے۔ اعلیٰ حضرت نے اس مراد کو ذکر کرنے کے بعد غمز العیون کی تعریف پر وارد ہونے والے ایرادات کو بیان کیا ہے اور ساتھ ہی عبارت میں واقع ہونے والے خلل کو بھی اجاگر کیا ہے پھر آپ نے اپنی ایک تعریف پیش کی ہے جو آنے والے شبہات سے مبرا ہے۔ چناں چہ رقم طراز ہیں:

أقول: وبالله التوفيق إنما يتعلق غرضنا من هذه العبارة بما ذكر السيد الفاضل رحمه الله تعالى من التفرقة بين الظن وغالب الظن وأما بقية كلامه فماشٍ على المعهود من العلماءِ الكرام من عدم التعمق في الألفاظ عند اتضاح المرام ولابأس أن اذكره إشباعاً للفائدة وإن كان أجنبيا عن المقام -

قوله-رحمه الله-: استواء طرفي الشيء الخ- میں کہتا ہوں کہ یہ اعم کے ساتھ تفسیر ہے کیوں کہ یہ معقول و محسوس دونوں کو شامل ہے۔ جیسے مربع حوض کے دونوں طرفوں کا برابر ہونا۔ اور اگر صاحب غمز العیون والبصائر "**عند العقل**" کی قید کا اضافہ کرتے، تب بھی سود مند نہ ہوتا کیوں کہ مربع کے دونوں طرف جس طرح خارج میں برابر ہیں، ایسے ہی ذہن میں بھی مساوی ہوتے ہیں۔ بلکہ اگر "**استواء طرفي المعقول**" کہتے تو بھی تعریف تام نہ ہوتی کیوں کہ یہ مرتبہ معلوم میں حوض مذکور پر صادق بھی ہے۔ چاہے ہم "**حصول الأشياء بأنفسها**" کا قول کریں، جیسا کہ اکثر متبعین فلاسفہ نے اسے اختیار کیا ہے۔ یا "**حصول الاشياء بأشباحها**" کا قول کریں۔ جیسا کہ یہی حق ہے۔ یہ تعریف اس وجہ سے بھی تام نہیں کہ دونوں اطراف عموم پر باقی رہتے ہیں، حالاں کہ مقصود ایجاب و سلب ہے اور اس لیے بھی تعریف کامل نہیں کہ دونوں طرفوں کا برابر ہونا مطلق ہے۔ جب کہ مراد جہت حکم سے میلانِ قلب ہے نہ کہ اور جہت سے جیسے کسی غرض وغیرہ سے موافقت۔

(**قوله وهو الوقوف إلخ**) **أقول:** یہ بھی اسی طرح عام ہے لہٰذا یہ مثلاً اس راہ رو کو بھی شامل ہے جو کسی شہر کی

جانب جانے والے دو راستوں کے درمیان کھڑا ہو، اور اس کا دل کسی ایک طرف مائل نہ ہو۔ وغیر ذلک۔

(قوله فإن ترجح أحدهما إلخ) أقول: یہ مستحب کو شامل ہے اس لیے کہ اس کا کرنا، اس کے ترک پر مرجح ہوتا ہے مگر ترک، متروک نہیں ہوتا۔ اور یہ امور طبعیہ وعادیہ وغیرہ میں بھی جاری ہوتا ہے کہ بسا اوقات انسان کے لیے طعام ولباس اور دوا ونکاح وغیرہا میں دو چیزیں ہوتی ہیں، اور وہ ان میں سے کسی ایک کی طرف زیادہ میلان ورغبت رکھتا ہے، اور دوسرے کو ترک بھی نہیں کرتا۔

(قوله فإن طرحه إلخ) أقول: یہ واجب پر بھی صادق آتا ہے ایسا ہی کلام امور غیر شرعیہ میں بھی ہوتا، علاوہ ازیں ظن، ظنِ غالب سے عام ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اول کا اطلاق دوسرے پر صحیح ہے اور صاحب غمز العیون کے ذکر کے مطابق ان دونوں کے درمیان مقابلہ سے مراد یہ ہے کہ یہ قسم اس نام کے ساتھ خاص ہے۔ (یعنی ظن کا غالب ظن پر اطلاق ہو ہی نہیں سکتا۔)

(قوله وإن لم يترجح فهو وهم) أقول: راجح نہ ہونا دونوں طرفوں کے مساوی ہونے کو شامل ہے۔ پھر احسن ظن و وہم کا ایک ساتھ شے واحد پر مرتب ہونا ہے۔ اور یہ طرفین میں سے ایک کا راجح ہونا ہے، اس لیے کہ ان میں ہر ایک دوسرے سے وجوداً جدا نہیں ہوتا۔ پس باعتبار تحقق وہ ایک دوسرے کو لازم ہیں۔ اگرچہ صدق کے اعتبار سے ایک دوسرے کے متباین ہیں۔ لہذا اسلم یہ تھا کہ فرماتے: " **فإن ترجح أحدهما على الاخر فالراجح مظنون ويخص بالغالب إن طرح الاخر والمرجوح موهوم-اھ** " اگر ان میں سے ایک، دوسرے پر راجح ہو تو وہ ظن ہوگا پھر اگر دوسری جانب متروک ہو تو یہ غالب کے ساتھ مختص ہوگا اور جو مرجوح ہو، وہ موہوم ہوگا۔

(قوله قوله: مع زيادة على ذلك) أقول: بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ عبارت میں جو بیان تھا وہ سب اس میں آگیا، حالاں کہ اس میں اگر کچھ اضافہ ہے تو کچھ کمی بھی ہے، وہ یہ کہ ظن اور غالب ظن کا فرق اس میں بیان نہ ہوا۔

(قوله والاعتقاد جزم القلب) أقول: مشہور یہ ہے کہ اعتقاد، ظن کو بھی شامل ہے اسی لیے تم علما کو ظن کی تعریف، اعتقاد راجح سے کرتے ہوئے سنتے ہو۔ جیسا کہ شرح مواقف کے موقف اول میں مرصد خامس کے مقصد اول میں اس کی تصریح ہے۔ مگر یہ کہ اعتقاد کے اعتقاد جازم کے ساتھ خاص ہونے پر اصطلاح وضع کر لی جائے۔ (تو ایسی اصطلاح وضع کرنے میں کوئی نزاع نہیں)

میں کہتا ہوں: صاحب غمز کے حق میں گواہ علما کا یہ قول ہے کہ آحاد، اعتقاد کا افادہ نہیں کرتے، فافہم

(قوله من غير استناد إلخ) أقول: اللہ اس بات کو خوب جانتا ہے کہ انھوں نے اعتقاد کو تقلید میں منحصر کر دیا ہے۔ لیکن ہم نے تو یہ دیکھا ہے کہ علمِ اصول کو علم العقائد کہا جاتا ہے اور بسا اوقات ہم ائمۂ کرام کو کہتے ہوئے سنتے ہیں: " **نعتقد كذا لدليل كذا واعتقدنا كذا لبرهان كذا** " ہم فلاں دلیل کی بنیاد پر یہ اعتقاد رکھتے ہیں اور فلاں برہان کی بنیاد پر ہمارا یہ اعتقاد ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ فقہ اکبر کے شروع میں فرماتے ہیں: " **أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه،** "اصل توحید اور جس کا اعتقاد رکھنا صحیح ہے الخ۔

کیا آپ کے خیال میں اس کا یہ مطلب ہے کہ کسی قطعی دلیل پر اعتماد کے بغیر جس پر جزم صحیح ہو۔

(قوله والظن تجويز أمرين إلخ) اقول: یہ عزیمت اور رخصت کی تجویز کو بھی شامل ہے اور عزیمت اقوی ہے۔

(قوله والوهم إلخ) أقول اولاً: یہ رخصت وعزیمت کی تجویز پر مشتمل ہے اور رخصت اضعف ہے۔

ثانیاً: ظن و وہم کی تفسیروں میں کوئی فرق نہیں ہے کیوں کہ ایسے دو امروں کی تجویز جن میں سے ایک اقوی ہو بعینہ ایسے دو کی تجویز ہے جن میں ایک اضعف ہو۔

(قوله والشك، إلخ) اقول: یہ اباحت وتخییر کو شامل ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ شک، وہم اور ظن کی مذکورہ آٹھ تفسیریں شکوک وشبہات سے خالی نہیں ہیں۔ لہذا اوضح تر اور مختصر ترین تعریف کیا ہے۔ اس کے لیے اعلی حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان نے ایک نہایت ہی مختصر اور جامع ومانع تعریف سپرد قلم کی ہے جو مذکورہ شکوک وشبہات سے مبرا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

أقول: إذا لم تجزم في حكم بإيجاب ولا سلب فإن استويا عندك فهو الشك وإلا فالمرجوح موهوم والراجح مظنون فإن بلغ الرجحان بحيث طرح القلب الجانب الاخر فهو غالب الظن وأكبر الرأى، والله تعالى اعلم-

جب تم کسی حکم میں نہ ایجاب کا جزم کرو نہ سلب کا تو اگر ایجاب وسلب دونوں تمھارے نزدیک برابر ہوں تو وہ شک ہے۔ ورنہ مرجوح موہوم ہے اور راجح مظنون۔ پھر اگر رجحان ایسا ہو کہ دل نے دوسرے پہلو کو ترک کر دیا ہو تو وہ ظن غالب اور اکبر رای ہے۔ واللہ تعالی اعلم (۱)

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۹۸ – ۹۹، باب الانجاس۔

وضع ضابطہ

﴿۱﴾

کسی حرام یا نجس شے کے دوسری چیز میں مل جانے پر جو یقین حاصل ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) شخصی (۲) نوعی۔

شخصی: ایک فرد خاص کی نسبت یقین۔ مثلاً آنکھوں سے دیکھا کہ فلاں کوئیں میں نجاست گری ہے۔

نوعی: یعنی مطلق نوع کی نسبت یقین۔

پھر نوعی کی دو قسمیں ہیں: (۱) اجمالی (۲) کلی۔

اجمالی: صرف اتنا ثابت ہو کہ فلاں نوع میں حرام یا نجس کا اختلاط واقع ہوتا ہے، نہ یہ کہ اس کے ہر فرد کے بارے میں معلوم ہو، جیسے: کفار کے برتن، کپڑے، کنویں۔

کلی: یعنی نوع کے سلسلے میں بروجہ شمول و عموم و دوام والتزام اختلاط نجس یا حرام کا ثبوت ہو۔ مثلاً کسی چیز کے بنانے میں یہ تحقیق ہو کہ فلاں نجس یا حرام چیز اس میں ضرور ملائی جاتی ہے، اور اسے جزو لا ینفک کا درجہ حاصل ہے۔ یہ وہیں ہو سکتا ہے جہاں بنانے والوں کو اس کے ڈالنے سے کوئی خاص غرض مقصود ہو۔ ورنہ بلا وجہ التزام متیقن نہیں ہو سکتا، جیسے پانی وغیرہ کسی شے کو ہڈیوں سے صاف کریں کہ تصفیہ میں ناپاک یا حرام استخواں کی کوئی خصوصیت نہیں جو مقصود ان سے حاصل پاک و حلال ہڈیوں سے بھی قطعًا میسر کما لا یخفی۔

اسی طرح وہ اشیا بھی جن کا کسی ماکول و مشروب یا اور استعمالی چیزوں میں خلط سُنا جانا موجب تردّد و تشویش و باعثِ سوال و تفتیش ہو دو قسم ہیں:

ما منہ محذور۔ یعنی وہ اشیا جن میں ہر طرح کے افراد موجود ہوں کہ اُن میں حرام و نجس بھی ہیں اور بعض حلال و طاہر۔ جیسے: ہڈیاں۔

ما ہو محذور۔ یعنی وہ چیزیں جو حرام مطلق یا نجس محض ہیں جن کا کوئی فرد حلال و طاہر نہیں جیسے شراب **بجمیع أقسامها علی مذهب محمد المأخوذ للفتوی** یہاں باعث احتراز و تنزہ خود اُس شے کی نفس حالت ہے نہ

بنانے والوں کی جرأت وبے باکی۔
ان دونوں قسموں میں ہنگام نظر وتنقیح حکم، کئی وجہوں سے فرق ہے۔

صورت اولی: میں محض کسی شے کے اختلاط پر یقین خواہ شخصی ہو یا نوعی، اجمالی ہو یا کلی بہر صورت اس جزئی یا نوع میں مخالطت نجس یا حرام کا یقین مستفاد نہیں ہوتا۔ کیوں کہ ممکن ہے صرف پاک ومباح افراد استعمال کیے گئے ہوں۔ اسی طرح خاص خاص حرام یا نجس افراد کے استعمال پر یقین نوعی اجمالی بھی علی الاطلاق تحریم وتنجیس کا مورث نہیں کہ ہر جزئی خاص میں طاہر وحلال فرد کا استعمال محتمل ہے۔

صورتِ ثانیہ: میں صرف اس کے پڑنے کا یقین شخصی خواہ نوعی کلی اُس جزئی خاص یا تمام نوع کی تنجیس وتحریم میں بس ہے جس کے بعد کچھ کلام باقی نہیں رہتا اور وہ احتمالات کہ بوجہ تنوع افراد صورتِ اولی میں متحقق ہوتے تھے یہاں قطعًا منقطع کما لایخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت) اسی طرح صورتِ اولی میں اگر بالخصوص افراد حرام وناپاک ہی پڑنے کا ایسا ہی یقین یعنی شخصی یا نوعی کلی ہو تو اس کا بھی یہی حکم کہ اس تقدیر پر صورتِ اولی صورت ثانیہ کی طرف رجوع کر آئی۔ **لانتفاء التنوع في الأفراد فإن اليقين تعلق بخصوص الأفراد المحرمة والنجسة وهي لاتتنوع إلى محذور وغير محذور۔** کیوں کہ افراد میں تنوع کی نفی ہے پس یقین خاص حرام وناپاک افراد سے متعلق ہوگا اور وہ ممنوع وغیر ممنوع میں تقسیم نہیں ہوتا۔

البتہ یقین نوعی اجمالی یہاں بھی بہ کار آمد نہیں کہ جب علی وجہ العموم والالتزام تیقن نہیں تو ہر فرد کی محفوظی محتمل جب تک کسی جزئی خاص کا حال تحقیق نہ ہو کہ اس وقت یہ یقین یقین شخصی کی طرف رجوع کر جائے گا۔ وھو مانع کما ذکرنا۔

اب پورے ضابطہ کلیہ کا ماحصل اعلی حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

بالجملہ خلاصہ ضابطہ یہ ہے کہ مامنه محذور میں ہر قسم کا یقین بہ کار آمد نہیں جب تک وہ ماھو محذور کی طرف رجوع نہ کرے اور ماھو محذور میں ہر قسم کا یقین کافی مگر صرف نوعی اجمالی کہ ساقط وغیر مثبت ممانعت ہے جب تک یقین شخصی کی طرف مائل نہ ہو۔

یہ ضابطہ کلیہ نہایت نفیس ہے جو شاید دوسری کسی کتاب میں نہ ملے، اسی لیے بطور تحدیث نعمت خود ہی رقم طراز ہیں:

یہ نفیس ضابطہ قابلِ حفظ ہے کہ شاید اس رسالہ عجالہ کے سوا دوسری جگہ نہ ملے اگرچہ جو کچھ ہے کلمات علما سے مستنبط اور انہی کی کفش برداری کا تصدق والحمدللہ ربّ العلمین۔

یہ ضابطۂ کلیہ آپ کے رسالہ "**الأحلى من السكر لطلبة سكرروسر**" سے ماخوذ ہے جو ایک استفتا کے جواب میں تحریر کیا گیا جس میں روسر کی شکر کے بارے میں سوال کیا گیا تھا۔ جو ہڈیوں سے صاف کی جاتی تھی اور صاف کرنے والے اس کا احتیاط نہیں کرتے تھے کہ وہ ہڈیاں پاک ہیں یا ناپاک، حلال جانور کی ہیں یا مردار کی۔ اور کل کی برف کے بارے میں پوچھا گیا تھا جس میں شراب ملائے جانے کی خبر سنی جاتی تھی۔ آپ نے اس کے جواب میں ایک مستقل رسالہ ہی تحریر فرما دیا، جو دس مقدمات ایک ضابطہ کلیہ اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ اس میں آپ نے قرآن واحادیث اور اقوال فقہا سے مذکورہ چیزوں اور دوسرے معاملات کا شاندار حل فرمایا ہے۔ یہ ضابطہ انھیں مقدمات عشرہ کا لب لباب ہے۔

امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان خود ہی تحریر فرماتے ہیں:

فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ نے ان مقدمات عشرہ میں جو مسائل ودلائل تقریر کیے جو انھیں اچھی طرح سمجھ لیا ہے اس قسم کے تمام جزئیات مثلاً بسکٹ، نان پاؤ، رنگت کی پڑیوں، یورپ کے آئے ہوئے دودھ، مکھن، صابون، مٹھائیوں وغیرہا کا حکم خود جان سکتا ہے۔ غرض ہر جگہ کیفیت خبر وحالت مخبر وحاصل واقعہ وطریقہ مداخلت حرام ونجس وتفرقہ ظن ویقین ومدارج ظنون وملاحظہ ضابطہ کلیہ ومسالک ورع ومدارات خلق وغیرہا امور مذکورہ کی تنقیح ومراعات کر لیں پھر ان شاء اللہ تعالیٰ کوئی جزئیہ ایسا نہ نکلے گا جس کا حکم تقاریر سابقہ سے واضح نہ ہو جائے۔

والله سبحانه الموفق والمعين- وبه نستعين في كل حين- وصلى الله تعالى على سيد المرسلين وخاتم النبيين- محمد واله وصحبه أجمعين وعلينا معهم برحمتك يا أرحم الراحمين- آمين آمين إله الحق آمين-[1]

☆-☆-☆

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص: ۱۲۵- ۱۲۶، باب الانجاس۔

علم حدیث میں کمال

یوں تو دین اسلام کے تمام اصولی و فروعی مسائل کے چار سرچشمے ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت اور قیاس۔ لیکن ان میں بنیادی حیثیت قرآن و حدیث کو حاصل ہے کیوں کہ اجماع اور قیاس سے اگرچہ احکام دینیہ کا استخراج و استنباط ہوتا ہے لیکن یہ اسی صورت میں مقبول ہیں جب قرآن واحادیث سے ہم آہنگ ہوں، ان کے خلاف کا کوئی اعتبار نہیں۔

اس لیے ایک فقیہ کے لیے دیگر علوم میں مہارت کے ساتھ حدیث کا بھی علم تام لابد ہے اس کے بغیر کوئی فقیہ ہو ہی نہیں سکتا جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ایک فقیہ محدث ضرور ہوتا ہے لیکن محدث کا فقیہ ہونا کوئی ضروری نہیں۔ فقیہ کے لیے مسائل کے حل میں حدیث پر کامل عبور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسے فن حدیث، اصول حدیث، طرق حدیث، علل حدیث، متون حدیث، اسماء الرجال، جرح و تعدیل اور تقدیم و تاخیر وغیرہ امور میں کامل دست رس حاصل ہو۔

امام احمد رضا قدس سرہ کا علم حدیث میں کیا مقام و مرتبہ ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے یہاں بطور نمونہ چند مثالیں ذکر کی جائیں گی مگر اس سے پہلے کچھ اکابر علما کی آرا بھی ملاحظہ کرلیں۔

عمدۃ المحدثین، حافظ بخاری حضرت علامہ شاہ وصی احمد محدث سورتی علیہ الرحمۃ والرضوان سے حضور محدث اعظم ہند کچھوچھوی علیہ الرحمۃ والرضوان نے دریافت کیا کہ حدیث پاک میں امام احمد رضا قدس سرہ کا کیا مقام و مرتبہ ہے؟ آپ نے فرمایا:

”وہ اس وقت امیر المومنین فی الحدیث ہیں، پھر فرمایا: صاحب زادے! اس کا مطلب سمجھا؟ یعنی اگر اس فن میں عمر بھر ان کا تلمذ کروں تو بھی ان کے پاسنگ کو نہ پہنچوں۔ حضرت محدث اعظم نے کہا: سچ ہے۔

ولی را ولی می شناسد و عالم را عالم می داند[1]

خود محدث اعظم کچھوچھوی فرماتے ہیں:

---

(۱) جامع الاحادیث، ص:۴۰۷، مقدمہ، ناشر: برکات رضا، گجرات۔

”علم الحدیث کا اندازہ اس سے کیجیے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی ماخذ ہیں، ہر وقت پیش نظر، اور جن حدیثوں سے فقہ حنفی پر بظاہر زد پڑتی ہے، اس کی روایت و درایت کی خامیاں ہر وقت ازبر۔

علم حدیث میں سب سے نازک شعبہ علم اسماء الرجال کا ہے اعلی حضرت کے سامنے کوئی سند پڑھی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو ہر راوی کی جرح و تعدیل کے جو الفاظ فرمادیتے، اٹھا کر دیکھا جاتا تو تقریب وتہذیب اور تذہیب میں وہی لفظ مل جاتا، اس کو کہتے ہیں علم راسخ اور علم سے شغف کامل اور علمی مطالعہ کی وسعت۔“[۱]

امام احمد رضا محدث بریلوی علیہ الرحمۃ والرضوان سے ایک دفعہ سوال ہوا کہ آپ نے حدیث کی کون کون سی کتابیں پڑھی ہیں، تو آپ نے فرمایا:

مسند امام اعظم، موطاے امام محمد، کتاب الآثار، کتاب الخراج، کتاب الحجج، شرح معانی الآثار، موطاے امام مالک، مسند امام شافعی، مسند امام احمد، سنن دارمی، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، خصائص نسائی، منتقی الجارود، علل متناہیہ، مشکوۃ، جامع کبیر، جامع صغیر، منتقی ابن تیمیہ، بلوغ المرام، عمل الیوم واللیلہ، الترغیب والترہیب، خصائص کبری، الفرج بعد الشدہ، کتاب الاسماء والصفات، وغیرہا۔ پچاس سے زائد کتب حدیث میرے درس وتدریس اور مطالعہ میں رہیں۔[۲]

اس سلسلے میں مولانا محمد حنیف رضوی بریلوی لکھتے ہیں:

”جب راقم الحروف نے تلاش وجستجو شروع کی تو اب تک امام احمد رضا کی ساڑھے تین سو کتب ورسائل میں تقریباً چار سو کتابوں کے حوالے احادیث مبارکہ کے تعلق سے ملے۔

حدیث کی یہ کتابیں ابھی ہماری تحقیق وتلاش کے مطابق ہیں۔ ورنہ امام احمد رضا فاضل بریلوی کی تمام تصانیف کی تعداد تو تقریباً ایک ہزار ہے تو ابھی یہ کہنا نہایت مشکل ہے کہ حدیث کی تمام کتابوں کی تعداد جو ان کے مطالعہ میں رہیں کتنی ہیں۔[۳]

اب اگلے صفحات پر ان کی حدیث دانی کا کمال مثالوں میں ملاحظہ کریں۔

(۱) جامع الاحادیث، ص:۴۰۷، مقدمہ، ناشر: برکات رضا، گجرات۔

(۲) جامع الاحادیث، ص:۴۰۹، مقدمہ، ناشر: برکات رضا، گجرات۔

(۳) جامع الاحادیث، ص:۴۰۹-۴۱۰، مقدمہ، ناشر: برکات رضا، گجرات۔

راویان حدیث پر جرح و تعدیل

(۱)

حالت سفر میں صرف عرفہ میں نماز ظہر و عصر اور صرف مزدلفہ میں نماز مغرب و عشا کو حقیقی طور پر جمع کرنا ہم احناف کے نزدیک جائز ہے۔ کسی اور جگہ پر جمع کرنا درست نہیں۔

وہابیوں کے شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین دہلوی نے اپنی کتاب معیار الحق میں احناف کی مستدل احادیث صحاح کو رد کرنے کی بے جا جسارت اور ناکام کوشش اور جا بجا صحیح کو ضعیف اور ضعیف کو قوی بنانے کی سعی لاحاصل کی ہے۔ اس لیے اعلی حضرت اس شیخ غیر مقلد اس کی محدثی کا بھرم کھولتے ہوئے، تحریر فرماتے ہیں:

ان چاروں فصل میں ملاجی کے ادعائی بول یک سر برعکس ہیں، سایہ بخت سے سب قابل نکس ہیں، جابجا ثابت کو ناثابت، ناثابت کو ثابت، ساکت کو ناطق، ناطق کو ساکت، ضعیف کو صحیح، صحیح کو ضعیف، تحریف کو توجیہ، توجیہ کو تحریف، مؤول کو مفسر، مفسر کو مؤول، محتمل کو صریح، صریح کو محتمل کہا۔ اول تا آخر کوئی دقیقہ تحکم و مکابرہ و تعصب و مدابرہ کا نامرعی نہ رہا۔ (۱)

ملاجی کی ان بے سود کوششوں اور خیالی شیش محل کی دھجیاں اڑانے کے لیے امام احمد رضا نے "**حاجز البحرين الواقی عن جمع الصلاتين**" نامی ایک عظیم الشان کتاب تحریر فرمائی اور دلائل و براہین سے امام لا مذہباں کے مزعومات کی دھجیاں اڑادیں، اور اس کے دعوائے محدثی کو خاک میں ملادیا۔

یہ کتاب اسماء الرجال، جرح و تعدیل اور تحقیق و تدقیق کا عظیم شاہ کار ہے، امام احمد رضا نے ملاجی کی اصول حدیث سے ناواقفی، عمل بالحدیث کی بانگ پُر فریب اور لیاقت اجتہاد کے زعمِ باطل سے نقاب کشائی کرنے کے لیے چند تعقبات بنام لطیفہ تحریر فرمائے ہیں، ان کا نمونہ پیش خدمت ہے۔

لطیفہ: (ملاجی نے) حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث عظیم و جلیل کے پہلے طریق مروی سنن ابی داؤد کو محمد بن فضیل کے سبب ضعیف کیا۔

(۱) فتاوی رضویہ ۲/ ۲۴۷، رضا اکیڈمی ممبئی۔

اس پر اعلیٰ حضرت نے جو تعقبات کیے ہیں انھیں بیان کرنے سے پہلے میں ذیل میں اس روایت کو سند کے ساتھ پیش کرتا ہوں۔جس پر ملاجی نے تنقید کی ہے۔

ابوداؤد میں بسند صحیح ہے:

حدثنا محمد بن عبيد المحاربي نا محمد بن فضيل عن أبيه عن نافع وعبدالله بن واقد أن مؤذن ابن عمرقال: الصلاة، قال: سر، حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل- فصلى المغرب، ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء، ثم قال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا عجل به أمر صنع مثل الذي صنعت فسار في ذلک اليوم والليلة مسيرة ثلٰث- (۱)

"یعنی نافع وعبداللہ بن واقد دونوں تلامذہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مؤذن نے نماز کا تقاضا کیا، فرمایا چلو یہاں تک کہ شفق ڈوبنے سے پہلے اُتر کر مغرب پڑھی پھر انتظار فرمایا یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی اُس وقت عشا پڑھی پھر فرمایا: حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو جب کوئی جلدی ہوتی تو ایسا ہی کرتے جیسا میں نے کیا۔ابن عمر نے اس دن رات میں تین رات دن کی راہ قطع کی۔

اس حدیث صحیح کو ملاجی نے صرف اس لیے ضعیف قرار دے کر نا قابل استدلال ٹھہرایا ہے کہ اس کے ایک راوی، محمد بن فضیل ہیں۔

اس پر امام احمد رضا تعقب کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

اولاً: یہ بھی شرم نہ آئی کہ یہ محمد بن فضیل صحیح بخاری وصحیح مسلم کے رجال سے ہے۔

ثانیاً: امام ابن معین جیسے شخص نے ابن فضیل کو ثقہ، امام احمد نے حسن الحدیث، امام نسائی نے "لابأس بہ" کہا، امام احمد نے اس سے روایت کی، اور وہ جسے ثقہ نہیں جانتے اس سے روایت نہیں فرماتے۔ میزان میں اصلاً کوئی جرح مفسر اس کے حق میں ذکر نہ کی۔

ثالثاً: یہ بکف چراغی قابل تماشا کہ ابن فضیل کے منسوب برفض ہونے کا دعوی کیا اور ثبوت میں عبارت تقریب "رمی بالتشیع" (ذکر کیا) ملاجی کو بایں سال خوردی و دعوائے محدثی آج تک اتنی خبر نہیں کہ محاورات سلف واصطلاح محدثین میں تشیع ورفض میں کتنا فرق ہے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۳۹، کتاب الصلاۃ، باب الاوقات، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

زبان متاخرین میں شیعہ روافض کو کہتے ہیں **خذلهم الله تعالى جميعا-** بلکہ آج کل کے بیہودہ مہذبین روافض کو رافضی کہنا خلاف تہذیب جانتے اور انھیں شیعہ ہی کے لقب سے یاد کرنا ضروری مانتے ہیں۔ خود ملا جی کے خیال میں اپنی ملائی کے باعث یہی تازہ محاورہ تھا یا عوام کو دھوکا دینے کے لیے متشیع کو رافضی بنایا، حالاں کہ سلف میں جو تمام خلفاے کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ حسن عقیدت رکھتا اور حضرت امیر المومنین مولی علی کرم اللہ تعالی وجہہ الکریم کو ان میں افضل جانتا، شیعی کہا جاتا۔ بلکہ جو صرف امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ تعالی عنہ پر تفضیل دیتا، اسے بھی شیعی کہتے حالاں کہ یہ مسلک بعض علماے اہل سنت کا تھا، اسی بنا پر متعدّد ائمۂ کوفہ کو شیعہ کہا گیا، بلکہ کبھی محض غلبۂ محبت اہل بیت کرام رضی اللہ تعالی عنہم کو شیعیت سے تعبیر کرتے حالاں کہ یہ محض سنیت ہے، امام ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" میں خود انھیں محمد بن فضیل کی نسبت تصریح کی کہ ان کا تشیع صرف موالات تھا وبس۔ **حيث قال:**

محمد بن فضيل بن غزوان المحدث الحافظ كان من علماء هذا الشان وثقه يحى بن معين وقال أحمد : حسن الحديث شيعي قلت: كان متواليا فقط-"

رابعًا: ذرا رواۃ صحیحین دیکھ کر شیعی کو رافضی بنا کر تضعیف کی ہوتی کیا بخاری و مسلم سے بھی ہاتھ دھونا ہے۔ ان کے رواۃ میں تیس سے زیادہ ایسے لوگ ہیں جنھیں اصطلاح قدما پر بلفظ تشیُّع ذکر کیا جاتا۔ (حاشیہ میں ۳۲ لوگوں کا نام گنایا ہے) یہاں تک کہ تدریب میں حاکم سے نقل کیا "**كتاب مسلم ملآن من الشيعة**" دور کیوں جائیے خود یہی ابن فضیل کہ واقع کے شیعی صرف بمعنی محب اہل بیت کرام اور آپ کے زعم میں معاذ اللہ رافضی صحیحین کے راوی ہیں۔

خامسًا: اس کے ساتھ ہی حدیث کی متابعتیں دو ثقات عدول ابن جابر و عبد اللہ بن العلاء سے ابو داؤد نے ذکر کر دیں، اور سنن نسائی وغیرہ میں بھی موجود تھیں، پھر ابن فضیل پر مدار کب رہا، **ولكن الجهلة لا يعلمون**" اور یہ تو ادنی نزاکت ہے کہ تقریب میں ابن فضیل کی نسبت صدوق عارف لکھا تھا۔ ملا جی نے نقل میں عارف اڑا دیا کہ جو کلمۂ مدح کم ہو وہی سہی۔[1]

﴿۲﴾

(ملا جی نے) امام طحاوی کی حدیث بطریق ابن جابر عن نافع پر بشر بن بکر سے طعن کیا کہ وہ غریب الحدیث ہے، ایسی روایتیں لاتا ہے کہ سب کے خلاف "**قاله الحافظ في التقريب**"۔

اس پر امام احمد رضا کے تعقبات ملاحظہ فرمائیں:

اَقول اولًا: ذرا شرم کی ہوتی کہ یہ بشر بن بکر رجال صحیح بخاری سے ہیں۔

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۵، باب الاوقات، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

صحیح حدیثیں رد کرنے بیٹھے تو اب بخاری بھی بالائے طاق ہے۔

ثانیاً: اس صریح خیانت کو دیکھیے کہ تقریب میں صاف صاف بشر کو ثقہ فرمایا تھا وہ ہضم کر گئے۔

ثالثاً: محدث جی تقریب میں "**ثقة يغرب**" ہے۔ کسی ذی علم سے سیکھو کہ "**فلان يغرب**" اور "**فلان غريب الحديث**" میں کتنا فرق ہے۔

رابعاً: اغراب کی یہ تفسیر کہ ایسی روایتیں لاتا ہے کہ سب کے خلاف، محدث جی غریب ومنکر کا فرق کسی طالب علم سے پڑھو۔

خامساً: باوصف ثقہ ہونے کے مجرد اغراب باعث رد ہو تو صحیحین سے ہاتھ دھو لیجیے یہ اپنی مبلغ علم تقریب ہی دیکھیے کہ بخاری ومسلم کے رجال میں کتنوں کی نسبت یہی لفظ کہا ہے، اور وہاں یہ بشر خود ہی جو رجال بخاری سے ہیں۔

سادساً: ذرا میزان تو دیکھیے کہ "**أما بشر بن بكر التنيسي فصدوق ثقة لا طعن فيه**" یعنی بشر بن بکر تنیسی خوب راست گو ثقہ ہیں جن میں اصلاً کسی وجہ سے طعن نہیں کیوں، شرمائے تو ہوگے، ایسی ہی اندھیری ڈال کر جاہلوں کو بہکا دیا کرتے ہو کہ حنفیہ کی حدیثیں ضعیف ہیں۔ ع

شرم بادت از خدا واز رسول

① **لطیفہ:** (ملا جی نے) طریق ابن جابر سے سنن نسائی کی حدیث کو ولید بن قاسم سے رد کیا کہ "روایت میں اس سے خطا ہوتی تھی کہا تقریب میں "**صدوق يخطى**"۔

اس پر امام احمد رضا کے قلم حق بیان سے نکلا ہوا دُرِّ نایاب پیش خدمت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

اولا: مسلمانو! اس تحریفِ شدید کو دیکھنا اسنادِ نسائی میں یہاں نام ولید غیر منسوب واقع تھا کہ **اخبرنا محمود بن خالد ثنا الوليد ثنا ابن جابر ثنا نافع الحديث**-

ملّا جی کو چالاکی کا موقع ملا کہ تقریب میں اسی طبقہ کا ایک شخص رواۃ نسائی سے کہ نام کا ولید اور قدرے متکلّم فیہ ہے چھانٹ کر اپنے دل سے ولید بن قاسم تراش لیا حالاں کہ یہ ولید بن قاسم نہیں ولید بن مسلم ہیں رجال صحیح مسلم وائمۂ ثقات وحفاظ اعلام سے اسی تقریب میں ان کے ثقہ ہونے کی شہادت موجود، ہاں تدلیس کرتے ہیں مگر بحمد اللہ تعالی اُس کا احتمال یہاں مفقود کہ وہ صراحۃً "**حدثنا ابن جابر قال حدثني نافع**" فرما رہے ہیں۔

میزان میں ہے: **الوليدبن مسلم أبو العباس الدمشقي، أحد الأعلام وعالم أهل الشام- له مصنفات حسنة، قال أحمد: ما رأيت في الشاميين أعقل منه- وقال ابن المديني: عنده علم كثير- قال أبو مسهر : الوليد مدلس، قلت : إذا قال الوليد : عن ابن جريج أو عن الأوزاعي ،**

فليس بمعتمد لأنه يدلس عن كذابين، فإذا قال: حدثنا فهو حجة، اھ ملخصاً۔

مُلّا جی! در بساط نکتہ داناں خود فروشی شرط نیست
یا سخن دانستہ گو اے مرد غافل یا خموش

تم نے جانا کہ آپ کے کید پر کوئی آگاہ نہ ہوگا ذرا بتائیے تو آپ نے ولید کو ولید بن قاسم کس دلیل سے متعیّن کر لیا، کیا اس نام کا رواۃ نسائی میں کوئی اور نہ تھا اگر اب عاجز آکر ہم سے پوچھنا ہو کہ تم نے ولید بن مسلم کیسے جانا۔ اوّل تو بقانون مناظرہ جب آپ غاصب منصب ہیں ہم سے سوال کا محل نہیں اور استفادۃً پُوچھو تو پہلے اپنی جزاف کا صاف صاف اعتراف کرو پھر شاگردی کیجیے تو ایک یہی کیا بعونہٖ تعالی بہت کچھ سکھادیں، وہ قواعد بتادیں جن سے اسماے مشترکہ میں اکثر جگہ تعیین نکال سکو۔

ثانیاً: بفرض غلط ابن قاسم ہی سہی پھر وہ بھی کب مستحقِ رَد ہیں امام احمد نے اُن کی توثیق فرمائی، اُن سے روایت کی، محدثین کو حکم دیا کہ اُن سے حدیث لکھو۔ ابنِ عدی نے کہا: **إذا روى عن ثقة فلاباس به۔** وہ جب کسی ثقہ سے روایت کریں تو اُن میں کوئی عیب نہیں۔ اور ابن جابر کا ثقہ ہونا خود ظاہر۔

ثالثاً: ذرا رواۃ صحیح بخاری و مسلم پر نظر ڈالی ہوتی کہ اُن میں کتنوں کی نسبت تقریب میں یہی **صدوق یخطیء** بلکہ اس سے زائد کہا ہے کیا قسم کھائے بیٹھے ہو کہ صحیحین کا رَد ہی کردو گے۔

رابعاً: صحیح بخاری میں حسان بن حسان بصری سے روایت کی۔ تقریب میں انھیں بھی کہا: صدوق یخطیء۔ پھر حسان بن حسان واسطی کی نسبت لکھا: **خلطه ابن مندة بالذي قبله فوهم، وهذا ضعيف۔** دیکھو صاف بتادیا کہ جسے **صدوق یخطی** کہا وہ ضعیف نہیں، مُلّا جی اپنی جہالت سے مردود واہیات گارہے ہیں۔[1]

(۲) **لطیفہ:** (ملا جی نے) حدیث صحیح نسائی و طحاوی و عیسی بن ابان بطریق عطاف عن نافع کو عطاف سے معلول کیا کہ وہ وہمی ہے کہا تقریب میں **صدوق یھم۔**

اس پر امام احمد رضا کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اوّلاً: عطاف کو امام احمد و امام ابن معین نے ثقہ کہا "**وکفی بھما قدوۃ**" میزان میں ان کی نسبت کوئی جرح مفسّر منقول نہیں۔

ثانیاً: کسی سے پڑھو کہ وہمی اور "**صدوق یھم**" میں کتنا فرق ہے۔

ثالثاً: صحیحین سے عداوت کہاں تک بڑھے گی۔ تقریب ملاحظہ ہو کہ آپ کے وہم کے ایسے وہمی اُن میں کس قدر ہیں۔

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۶-۲۴۸، باب الاوقات، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

رابعًا: بالفرض یہ سب رواۃ مطعون ہی سہی مگر جب بالیقین اُن میں کوئی بھی درجۂ سقوط میں نہیں تو تعدّد طرق سے پھر حدیث حجت تامہ ہے "**ولكن الوهابية قوم يجهلون**"۔[1]

(۳) آں جہانی شیخ صاحب نے طحاوی کی روایت "**حدثنا فهد ثنا الحمانی ثنا ابن المبارك عن أسامة بن زيد أخبرني نافع**"۔ میں اسامہ بن زید سے اسامہ بن زید عدوی مدنی متعیّن کر لیا اور اس پر یہ طعن جڑ دیا کہ وہ ضعیف الحافظہ ہے۔

اب ذرا ان کی محدثی کا بھرم دیکھیں، اعلیٰ حضرت لکھتے ہیں: آپ کے امتحان علم کو پوچھا جاتا ہے کہ روایت طحاوی "**حدثنا فهد ثنا الحمانی ثنا ابن المبارك عن أسامة بن زيد أخبرنی نافع**" میں آپ نے کہاں سے معین کر لیا کہ یہ اسامہ بن زید عدوی، مدنی، ضعیف الحافظہ ہے، اسی طبقہ سے اسامہ بن زید لیثی مدنی بھی تو ہے کہ رجال صحیح مسلم و سنن اربعہ و تعلیقاتِ بخاری سے ہے، جسے یحییٰ بن معین نے کہا ثقہ ہے، ثقہ صالح ہے، ثقہ حجت ہے، دونوں ایک طبقہ ایک شہر ایک نام کے ہیں اور دونوں نافع کے شاگرد پھر منشاے تعیین کیا ہے، آپ کو تو شاید اس سوال میں بھی دقت پڑے کہ کہاں سے مان لیا کہ یہ حمانی حافظ کبیر یحییٰ بن عبد الحمید صاحب مسند ہے، جس کی جرح آپ نے نقل کی، اور امام یحیی بن معین وغیرہ کا ثقہ اور ابن عدی کا "**أرجو أنه لا باس به**"۔ اور ابن نمیر کا "**هو أكبر من هولاء كلهم فاكتب عنه**" کہنا چھوڑ دیا۔ اسی طبقہ تاسعہ سے اس کا والد عبد الحمید بن عبد الرحمن بھی تو ہے کہ رجال صحیحین سے ہے، اور دونوں حمانی کہلائے جاتے ہیں۔ **كما في التقريب**۔"[2]

(۴) (ملا جی کو) روایات نسائی بطریق کثیر بن قاروندا عن سالم عن ابیہ میں جھوٹ کو بھی کچھ گنجائش نہ ملی تو اسے یوں کہہ کر ٹالا کہ "وہ شاذ ہے اس لیے کہ مخالف ہے روایات شیخین وغیرہما کے۔ وہ ارجح ہیں سب سے بالاتفاق۔ مقدم ہوتی ہیں سب پر جب کہ موافقت اور نسخ نہ بن سکے۔

اس پر تعاقب کرتے ہوئے امام احمد رضا تحریر فرماتے ہیں:

اقول: اولا: شیخین کا نام کس منہ سے لیتے ہو اور ان کی احادیث کو ارجح کہتے ہو، یہ وہی شیخین تو ہیں جو محمد بن فضیل سے حدیثیں لاتے ہیں۔ جسے تمھارے نزدیک رافضی کہا گیا، اور حدیثوں کو پلٹ دینے والا اور موقوف کو مرفوع کر دینے کا عادی تھا۔

ثانیا، ثالثا، رابعا: یہ وہی شیخین تو ہیں جن کے یہاں سب کے خلاف حدیثیں لانے والے، حدیثوں میں

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۶-۲۴۸، باب الاوقات، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۸، باب الاوقات۔

خطا کرنے والے وہمی کئی درجن بھرے ہوئے ہیں۔

خامسا: مخالفت شیخین کا دعوی محض باطل ہے، جیسا کہ بعونہ تعالی عن قریب ظاہر ہوتا ہے۔ [۱]

⑤ حدیث ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا مروی امام طحاوی نیز امام احمد وابن ابی شیبہ استاذان بخاری ومسلم کے رد کو (ملا نذیر حسین دہلوی نے) پھر وہی شگوفہ چھوڑا کہ "ایک راوی اس کا مغیرہ بن زیاد موصلی ہے اور یہ مجروح ہے کہ وہمی تھا، **قاله الحافظ في التقريب**"۔

ذرا محدث غیر مقلد اس کے اس دعوائے مجروحیت کی حقیقت دیکھیں تو آپ پر ان کی حدیث دانی کا بھرم کھل کر سامنے آجائے گا۔

امام احمد رضا اس پر تنبیہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

اقول: اوّلا: تقریب میں صدوق کہا تھا وہ صندوق میں رہا۔

ثانیا: وہی اپنی وہمی نزاکت کہ "**له أوهام**" کو وہمی کہنا سمجھ لیا۔

ثالثا: وہی صحیحین سے پرانی عداوت تقریب دُور نہیں دیکھیے تو کتنے رجال بخاری ومسلم کو یہی "**صدوق له أوهام**" کہا ہے۔

رابعا: مغیرہ رجال سنن اربعہ سے ہے امام ابن معین وامام نسائی دونوں صاحبوں نے باآں تشدد شدید فرمایا: "**ليس به باس**" اس میں کوئی برائی نہیں، "**زاد يحيي له حديث واحد منكر**"، اُس کی صرف ایک حدیث منکر ہے۔ لاجرم وکیع نے ثقہ، ابوداؤد نے صالح، ابن عدی نے "**عندي لاباس به**"، میرے نزدیک اس میں کوئی نقص نہیں ہے، کہا تو اس کی حدیث حسن ہونے میں کلام نہیں اگرچہ درجۂ صحاح پر بالغ نہ ہو جس کے سبب نسائی نے "**ليس بالقوی**" ابواحمد حاکم نے "**ليس بالمتين عندهم**"، کہا "**لا أنه ليس بقوي ليس بمتين وشتان مابين العبارتين**" حافظ نے ثقہ سے درجہ صدوق میں رکھا اس قسم کے رجال اسانید صحیحین میں صدہا ہیں۔ [۲]

⑥ حدیث مولا علی کرم اللہ تعالی وجہہ الکریم مروی سنن ابی داؤد کے رد کو طرفہ تماشا کیا۔ مسند ابی داؤد میں یوں تھا: "**قال أخبرني عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن جده أن عليا كان إذا سافر الحديث**"۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۹، باب الاوقات۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۵۱، ۵۲، باب الاوقات، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

جس کا صاف صریح حاصل یہ تھا کہ عبداللہ بن محمد بن عمر بن علی اپنے والد محمد سے راوی ہیں اور وہ ان کے دادا یعنی اپنے والد عمر سے کہ ان کے والد ماجد مولیٰ علی نے جمع صوری خود بھی کی اور سید عالم ﷺ سے بھی روایت فرمائی۔ ابیہ اور جدّہ دونوں ضمیریں عبداللہ کی طرف تھیں حضرت نے بزور زبان ایک ضمیر عبداللہ دوسری محمد کی طرف قرار دے کر یہ معنی ٹھہرائے کہ عبداللہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ محمد سے اور وہ محمد اپنے دادا علی سے۔ اور اب اس پر اعتراض جڑ دیا کہ محمد کو اپنے دادا علی سے ملاقات نہیں تو مرسل ہُوئی اور مرسل حجت نہیں۔

قطع نظر اس سے کہ مرسل ہمارے اور جمہور ائمہ کے نزدیک حجت ہے ایمان سے کہنا کہ ان ڈھٹائیوں سے صحیح و ثابت حدیثوں کو رَد کرنا کون سی دیانت ہے؟

میں کہتا ہوں آپ نے ناحق اتنی محنت بھی کی اور حدیث متّصل کو صرف مرسل بنایا حیا و دیانت کی ایک ادنی جھلک میں ابھی باطل و موضوع ہوئی جاتی تھی اور بات بھی مدلل ہوتی کہ ضمیر اقرب کی طرف پھرتی ہے اور ابیہ سے اقرب ابوطالب اور جدّہ سے اقرب ابیہ تو معنی یوں کہے ہوتے کہ عبداللہ نے روایت کی ابوطالب کے باپ حضرت عبدالمطلب سے اور عبدالمطلب نے اپنے دادا عبد مناف سے کہ مولا علی نے جمع صوری کی، اب ارسال بھی دیکھیے کتنا بڑھ گیا کہ مولا علی کے پرپوتے مولا علی کے دادا سے روایت کریں اور حدیث صراحۃً موضوع بھی ہوگئی کہ کہاں عبدالمطلب و عبد مناف اور کہاں مولا علی سے روایتِ حدیثِ مفیدِ احناف ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

مسلمانو! دیکھا یہ عمل بالحدیث کا جھُوٹا دعوی کرنے والے جب صحیح حدیثوں کے رد کرنے پر آتے ہیں تو ایسی ایسی بددیانتیوں بے غیرتیوں بے باکیوں چالاکیوں سے صحیح بخاری کو بھی پسِ پشت ڈال کر ایک ہانک بولتے ہیں کہ سب واہیات اور مردود ہیں انّاللّٰہ وانّا الیہ راجعون.[1]

⑦ جمع تقدیم کے باب میں امام ابوداؤد کا قول ہے کہ "**ليس في تقديم الوقت حديث قائم**" جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں۔ یہی ہمارا موقف ہے۔

لیکن کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ امام احمد، شافعی، عبدالرزاق اور بیہقی نے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے حدیث پاک روایت کی ہے۔ جو اسی باب میں ہے۔ چناں چہ امام احمد کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا عبدالرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني حسين بن عبدالله بن عبيدالله بن عباس عن عكرمة وكريب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: ألا أخبركم عن صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في السفر؟ قلنا: بلى- قال: كان إذا زاغت

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۲۵۲، ۲۵۳، باب الاوقات، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر، قبل أن يركب، وإذا لم تزغ له في منزله سار، حتى إذا كانت العصر، نزل فجمع بين الظهر والعصر- وأشار إليه أبو داؤد تعليقا، فقال: رواه هشام بن عروة عن حسين بن عبدالله عن كريب عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، ولم يذكر لفظه-

ہم سے حدیث بیان کی عبدالرزاق نے، اس کو خبر دی ابن جریج نے، اس کو خبر دی حسین بن عبداللہ بن عبیداللہ بن عباس نے کہ عکرمہ اور کریب، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے ہم سے فرمایا: کیا میں تمھیں سفر کے دوران رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نماز کے بارے میں نہ بتاؤں؟ ہم نے کہا: کیوں نہیں (ضرور بتائیں) انھوں نے کہا کہ اگر جائے قیام پر زوال آفتاب ہوجاتا تھا تو سوار ہونے سے پہلے ظہر اور عصر کو اکٹھا پڑھ لیتے تھے اور اگر جائے قیام پر زوال نہیں ہوتا تھا تو چل پڑتے تھے اور جب وقتِ عصر ہوتا تھا تو اتر کر ظہر و عصر کو اکٹھا پڑھ لیتے تھے۔

اس روایت کی طرف ابوداؤد نے تعلیقاً اشارہ کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کو ہشام بن عروہ نے حسین بن عبداللہ سے، اس نے کریب سے، اس نے ابن عباس سے، انھوں نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ مگر ابوداؤد نے اس کے الفاظ ذکر نہیں کیے ہیں۔

اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد امام احمد رضا بریلوی خود قائلان جمع کے حوالے سے اس حدیث کا مرتبہ متعیّن کرتے ہوئے اور اس کے ایک راوی حسین کے ضعف پر ائمۂ شان کے اقوال نقل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

خود قائلانِ جمع اس کا ضعف تسلیم کر گئے شاید اسی لیے کچھ سوچ سمجھ کر ملّا جی بھی اُس کا ذکر زبان پر نہ لائے لہٰذا اس میں زیادہ کلام کی ہمیں حاجت نہیں تاہم اتنا معلوم رہے کہ اُس کے راوی حسین ذیل میں مذکور ائمۂ شان کے نزدیک ضعیف ہیں۔

(۱) یحییٰ نے فرمایا: **ضعیف-** (ضعیف ہے)

(۲) ابوحاتم رازی نے فرمایا: **ضعیف، يكتب حديثه ولا يحتج به-** (ضعیف ہے، اس کی حدیث لکھی جائے حجت نہیں بنائی جائے گی۔)

(۳) ابوزرعہ وغیرہ نے کہا: **ليس بقوي** -(قوی نہیں ہے۔)

(۴) جوزجانی نے کہا: **لا يشتغل به** -(اس کی حدیث میں مشغول نہیں ہونا چاہیے۔)

(۵) ابنِ حبان نے کہا: **يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل** - (اسناد کو پلٹ دیتا تھا اور مراسیل کو مرفوع بنا دیتا تھا۔)

(۶) محمد بن سعد نے کہا: **كان كثير الحديث، ولم أرهم يحتجون بحديثه** (اس کے پاس حدیثیں بہت تھیں، علما کو میں نے اس کی حدیثوں سے استدلال کرتے نہ دیکھا۔)

(۷) نسائی نے فرمایا: "**متروك الحديث**"۔ اس کی حدیثیں متروک ہیں۔

(۸) امام بخاری نے فرمایا: علی بن مدینی نے کہا: "**تركت حديثه**" میں نے اس کی حدیث ترک کردی۔

(۹) حافظ نے تقریب میں کہا: **ضعيف**- (ضعیف ہے۔)

(۱۰) شرح بخاری قسطلانی شافعی،

(۱۱) شرح مؤطا زرقانی مالکی،

(۱۲) شرح منتقی شوکانی ظاہری میں اس کی تضعیف دیکھیے۔

اس کے بعد آپ نے ارشاد الساری کے حوالے سے اس کا ایک شاہد پیش کیا ہے۔ اور پھر وہیں اس کا جواب بھی تحریر فرمایا ہے، لکھتے ہیں:

أقول: وہ ضعیف اور اُس کا یہ شاہد موقوف اگر بالفرض صحیح و مرفوع بھی ہوتے تو کیا کام دیتے کہ اُن کا حاصل تو یہ کہ جو منزل حضور اقدس ﷺ کو پسند آئی اور دوپہر وہیں ہو جاتا تو ظہر و عصر دونوں سے فارغ ہو کر سوار ہوتے اس میں عصر کا پیش از وقت پڑھ لینا کہاں نکلا بعینہٖ اسی بیان سے شاہد کا "سار حتی ینزل فیجمع" جمع حقیقی پر اصلاً شاہد نہیں۔ وباللہ التوفیق [1]

﴿۳﴾

اگر کوئی یہ کہے کہ امام شافعی کی درج ذیل روایت میں زوالِ آفتاب کے وقت ظہر و عصر دونوں کو یکجا کرنے کا ذکر ہے:

أخبرني ابن أبي يحيى عن حسين بن عبدالله بن عبيدالله بن عباس بن كريب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فذكر الحديث، وفيه جمع بين الظهر والعصر في الزوال، اهـ-

لہذا اس روایت سے تو استدلال کیا جا سکتا ہے۔

اس کا جواب بھی امام احمد رضا کی زبانی سنیے فرماتے ہیں:

اقول: اس کی سند میں ابن ابی یحییٰ رافضی قدری معتزلی جہمی متروک واقع ہے

(۱) امام اجل یحییٰ بن سعید بن قطّان

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۷۲- ۲۷۳، باب الاوقات، افادہ ثانیہ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۲) امام اجل یحییٰ بن معین
(۳) امام اجل علی بن مدینی
(۴) امام یزید بن ہارون
(۵) امام ابوداؤد وغیرہم اکابر نے فرمایا: کذاب تھا۔
(۶) امام احمد نے فرمایا: ساری بلائیں اُس میں تھیں۔
(۷) امام مالک نے فرمایا: نہ وہ حدیث میں ثقہ ہے نہ دین میں۔
(۸) امام بخاری نے فرمایا: ائمۂ محدثین کے نزدیک متروک ہے۔

میزان الاعتدال میں ہے:

إبرهيم بن أبي يحيي، أحد العلماء الضعفاء، قال يحيي بن سعيد: سألت مالكا عنه، أكان ثقة في الحديث؟ قال: لا، ولا في دينه- وقال يحيي بن معين: سمعت القطان يقول: إبرهيم بن أبي يحيي كذاب- وروى أبو طالب عن أحمد بن حنبل، قال: تركوا حديثه، قدرى، معتزلى، يروي أحاديث ليس لها أصل وقال البخاري: تركه ابن المبارك والناس- وروى عبدالله بن أحمد عن أبيه، قال: قدري، جهمي،كل بلاء فيه، ترك النّاس حديثه، وروى عباس عن ابن معين، كذاب، رافضى- وقال محمد بن عثمان بن أبى شيبة: سمعت عليا يقول: إبرهيم بن أبي يحيي كذاب- وقال النسائى والدارقطني وغيرهما، متروك-

(۹) اُسی میں ہے: قال ابن حبان: كان يكذب في الحديث- (ابن حبان نے کہا کہ حدیث میں جھُوٹ بولتا تھا۔)

اُسی میں ہے: قال أبو محمد الدارمى: سمعت يزيد بن هارون، يكذب إبرٰهيم بن أبي يحيٰى- (ابومحمد دارمی نے کہا کہ میں نے یزید ابن ہارون سے سنا کہ وہ ابراہیم ابن ابی یحییٰ کو جھُوٹا قرار دیتے تھے۔)

(۱۰) تذہیب التہذیب میں ہے:

عن الزهرى وصالح مولى التوأمة وعنه الشافعى واٰخرون، قال عبدالله بن أحمد عن أبيه: كان قدريا، معتزليا، جهميا، كل بلاء فيه- قال أبو طالب عن أحمد بن حنبل: ترك الناس حديثه، وكان يأخذ أحاديث الناس فيضعها في كتبه- وقال يحيي القطان: كذاب- وقال أحمد

بن سعيد بن أبي مريم: قلت ليحي بن معين، فابن أبي يحيٰی؟ قال: كذاب-

''زہری اور صالح مولی التوأمہ سے اور اس سے شافعی اور دیگر علما نقل کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن احمد اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ (ابراہیم مذکور) قدری تھا، معتزلی تھا، جہمی تھا، ہر بلا اس میں موجود تھی۔ ابوطالب نے احمد بن حنبل سے نقل کیا کہ لوگوں نے اس کی حدیث چھوڑ دی تھی، وہ لوگوں کی حدیثیں لے کر اپنی کتابوں میں لکھ لیتا تھا۔ یحییٰ قطان نے کہا: جھوٹا ہے۔ احمد بن سعید بن ابی مریم نے کہا: میں نے یحییٰ ابن معین سے ابن ابی یحییٰ کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: کذّاب ہے۔''

تذکرۃ الحفاظ میں ہے: **قال ابن معين وأبو داؤد: رافضي كذاب-** (ابن معین اور ابوداؤد نے رافضی، کذاب کہا)

(۱۱) تقریب میں ہے: **متروك - اھ- الكل باختصار-**

ابو عمر بن عبد البر نے کہا: اُس کے ضعف پر اجماع ہے'' **كما نقله في الميزان في ترجمة عبد الكريم بن أبی المخارق، والله تعالى اعلم-**(۱)

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۷۳، ۲۷۴، باب الاوقات، افادۂ ثانیہ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

اسماء الرجال کی معرفت

علم حدیث میں سب سے مشکل مرحلہ اسماء الرجال کا ہے۔ اس کے لیے وسیع مطالعہ، دقت نظر، اور جودت فکر کی ضرورت ہے۔ امام احمد رضا اس میدان میں بھی نہایت بلند مقام رکھتے تھے، ان کے سامنے کوئی سند پڑھی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو ہر راوی کی جرح و تعدیل کے جو الفاظ ارشاد فرما دیتے، تقریب و تہذیب اور تذہیب میں وہی الفاظ مل جاتے اسی کو کہتے ہیں علم راسخ، علم سے شغف کامل اور مطالعہ کی وسعت یہ بیان حضرت محدث اعظم کچھوچھوی علیہ الرحمۃ کا ہے۔ بطور نمونہ چند مثالیں پیش خدمت ہیں قارئین ملاحظہ فرمائیں:

(۱)

امام وہابیہ ملا نذیر حسین دہلوی نے "معیار الحق" نامی کتاب میں جمع حقیقی کے اثبات کی ناکام سعی کرتے ہوئے، سنن ابی داؤد کی حضرت ابن عمر سے بطریق صحیح مروی حدیث کو صرف اس لیے ضعیف کہ کر ٹال دیا کہ اس کے ایک راوی محمد بن فضیل ہیں۔ اور وہ منسوب برفض ہیں اور ثبوت میں تقریب کی عبارت "**رمی بالتشیع**" پیش کی، حالاں کہ تشیع اور رفض میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

اس پر امام احمد رضا نے زبردست گرفت فرمائی اور پانچ طریقوں سے اسے رد کرتے ہوئے یہ ثابت کیا کہ خود صحیحین کے رواۃ میں ایسے کثیر حضرات موجود ہیں جن کو بلفظ تشیع ذکر کیا گیا ہے۔ خود ابن فضیل بھی صحیحین کے راوی ہیں۔ جنھیں رافضی کہ کر صرف نظر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (پانچوں تعقبات کو میں نے جرح و تعدیل کے بیان میں ذکر کر دیا ہے) پھر امام احمد رضا نے بطور مثال ایسے بتیس راویوں کے نام گنائے ہیں جن کے بارے میں لفظ تشیع کا ذکر آیا ہے اور وہ صحیحین کے رواۃ ہیں۔ ان کے اسما یہ ہیں:

(۱) ابان بن تغلب (۲) اسمٰعیل بن ابان ورّاق (۳) اسمٰعیل بن زکریا (۴) اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن سُدی- صدوق یهم (۵) بکیر بن عبداللہ (۶) جریر بن عبدالحمید (۷) جعفر بن سلیمان (۸) حسن بن صالح (۹) خالد بن مخلد قطوانی (۱۰) ربیع بن انس - صدوق له أوهام (۱۱) زاذان کندی (۱۲) سعید بن فیروز (۱۳) سعید بن عمرو ہمدانی (۱۴) عباد بن یعقوب رواجنی (۱۵) عباد بن عوام کلابی (۱۶) عبداللہ بن

مشکدانہ (۱۷) عبداللہ بن عیسی کوفی (۱۸) عبدالرزاق صاحبِ مصنّف (۱۹) عبدالملک بن اعین (۲۰) عبیداللہ بن موسی (۲۱) عدی بن ثابت (۲۲) علی بن الجعد (۲۳) علی بن ھاشم بن البرید (۲۴) فضل بن دُکین ابونعیم (۲۵) فضیل بن مرزوق (۲۶) فطر بن خلیفہ (۲۷) مالک بن اسمٰعیل نہدی (۲۸) محمد بن اسحٰق صاحبِ مغازی (۲۹) محمد بن جحادہ (۳۰) محمد بن فضیل (۳۱) ہشام بن سعد (۳۲) یحیی بن الجزار وغیرہم ۔ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۱)

﴿۲﴾

ملا جی نے امام طحاوی کی بطریق ابن جابر عن نافع مروی حدیث پر صرف اس لیے طعن کیا ہے کہ اس کے ایک راوی بشر بن بکر ہیں، اور ان کے تعلق سے حافظ نے تقریب میں "غريب الحديث" لکھا ہے۔ میاں نذیر نے غریب الحدیث کی یہ تفسیر لکھ ماری کہ "ایسی روایتیں لاتا ہے کہ سب کے خلاف "قاله الحافظ في التقريب"۔

اسے امام احمد رضا نے چھ طریقوں سے رد کیا اور یہ تنبیہ فرمائی کہ جناب ثقہ کے ساتھ مجرد اغراب کو اگر باعث ردمان لیا جائے تو صحیحین سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا۔ کیوں کہ اسی تقریب میں بخاری ومسلم کے کثیر رواۃ کی نسبت یہی لفظ ذکر ہے۔ خود یہ بشر بن بکر رجال بخاری سے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے بطور مثال گیارہ نام بھی رقم فرما دیے، جو اس طرح ہیں:

(۱) ابرہیم بن طہمان (۲) بشر بن خالد (۳) ابرہیم بن سوید بن حبان (۴) بشیر بن سلمان (۵) حسن بن احمد بن ابي شیب (۶) محمد بن عبدالرحمٰن بن حکیم وغیرہم کہ سب "ثقة يغرب" ہیں۔ (۷) احمد بن صباح (۸) حکام بن مسلم **وغيرهما "ثقة له غرائب"** خصوصا (۹) ازھر بن جمیل (۱۰) خالد بن قیس (۱۱) ابراہیم بن اسحٰق **وغيرهم** کہ "**صدوق يغرب**" یہ تینوں بشر بن بکر سے بھی گئے درجے کے ہوئے کہ ثقہ سے اتر کر صرف صدوق ہیں۔ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۲)

﴿۳﴾

میاں نذیر حسین دہلوی نے سنن نسائی میں حضرت ابن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی حدیث کو ولید بن قاسم کی وجہ سے رد کر دیا اور یہ کہا کہ "روایت میں اس سے خطا ہوتی تھی، کہا تقریب میں "**صدوق يخطى**"۔

اس کو امام احمد رضا نے چار طریقوں سے رد فرمایا، اور یہ ثابت کیا کہ خود بخاری ومسلم کے کثیر رجال کو اسی تقریب میں یہی "**صدوق يخطى**"۔ بلکہ اس سے بھی زائد کہا ہے۔ کیا صرف اتنی سی بات پر صحیحین سے بھی ہاتھ

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۵، باب الاوقات، حاشیہ منہیہ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔
(۲) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۶، باب الاوقات، حاشیہ منہیہ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

دھو بیٹھو گے۔

اب ذرا ان راویوں کے اسما بھی سنتے چلیے جن کے بارے میں "**صدوق یخطی**" یا اس سے زائد کہا گیا ہے۔

(۱) اسمٰعیل بن مجالد (۲) اشہل بن حاتم (۳) بشر بن عبیس (۴) حارث بن عبید (۵) حبیب بن ابی حبیب (۶) حجاج بن ابی زینب (۷) حسان بن ابراہیم (۸) حسان بن حسان بصری (۹) حسان بن عبداللہ کندی (۱۰) حسن بن بشر بن سلم (۱۱) حسن بن ذکوان ورمی بالقدر (۱۲) خالد بن خداش (۱۳) خالد بن عبدالرحمٰن السلمی (۱۴) شریک بن عبداللہ بن ابی عمر (۱۵) عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار (۱۶) عبدالمجید بن عبدالعزیز (۱۷) مسکین بن بکیر (۱۸) معقل بن عبیداللہ وغیرہم ان سب پر وہی حکم **صدوق یخطئ** لگایا ہے۔ (۱۹) خلیفہ بن خیاط (۲۰) عبداللہ بن عمر نمیری (۲۱) عبدالرحمن بن حرملہ اسلمی (۲۲) عبدالرحمن بن عبداللہ بن عبید (۲۳) یحییٰ بن ابی اسحٰق حضرمی وغیرہم صدوق ربما اخطأہیں۔

اب زیادہ کی بعض مثالیں لیجیے: (۲۴) حجاج بن ارطاۃ صدوق کثیر الخطاء والتدلیس (۲۵) شریک بن عبداللہ نخعی صدوق یخطئ کثیرا تغیر حفظه (۲۶) صالح بن رستم المزنی صدوق کثیر الخطاء (۲۷) عبداللہ بن صالح صدوق کثیر الغلط ثبت في کتابه وکانت فیه غفلة (۲۸) فلیح بن سلیمان صدوق کثیر الخطاء (۲۹) مطر الوراق صدوق کثیر الخطاء وحدیثه عن عطاء ضعیف (۳۰) نعیم بن حماد صدوق یخطئ کثیرا. ۱۲ منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ[1]

یہ کل تیس افراد ہوئے جن کے بارے میں "صدوق یخطئ" بلکہ اس سے زائد کہا گیا ہے۔ پھر بھی وہ صحیحین کے راویوں میں سے ہیں، اور ان کی حدیثیں قبول کی گئی ہیں۔ آخر ولید بن قاسم ہی کو کیوں اتنے پر ساقط الاعتبار کر دیا۔ واللہ المستعان.

﴿۴﴾

شیخ لا مذہباں نے نسائی، طحاوی، وعیسی بن ابان کی حدیث صحیح جو بطریق عطاف عن نافع مروی ہے، اسے عطاف کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے اور یہ کہا کہ "وہ وہمی ہے۔ کہا تقریب میں "**صدوق یہم**"۔

اس کا امام احمد رضا نے چند طریقوں سے جواب دیا۔ ایک یہ بھی ہے کہ جناب "صحیحین سے عداوت کہاں تک بڑھے گی تقریب ملاحظہ ہو کہ آپ کے وہم کے ایسے وہمی ان میں کس قدر ہیں۔ پھر آپ نے مثال میں چند اسماے رواۃ بھی شمار کر دیے جن کے بارے میں وہی "**صدوق یہم**" کہا ہے۔ وہ اسما یہ ہیں:

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۷، باب الاوقات، حاشیہ منہیہ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۱) ابراہیم بن یوسف بن اسحاق (۲) اسامہ بن زید اللیثی (۳) اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن السدی (۴) ایمن بن نابل (۵) جابر بن عمرو (۶) جبر بن نوف (۷) حاتم بن اسمٰعیل (۸) حرب بن ابی العالیہ (۹) حرمی بن عمارہ (۱۰) حزم بن ابی حزم (۱۱) حسن بن الصباح (۱۲) حسن بن فرات (۱۳) حمید بن زیاد (۱۴) ربیعہ بن کلثوم (۱۵) عبداللہ بن عبداللہ بن اویس وغیرہم سب "**صدوق یھم**" ہیں۔ (۱۶) احوص بن جواب (۱۷) حمزہ بن حبیب زیات امام قراءت (۱۸) معاذ بن ہشام (۱۹) عاصم بن علی بن عاصم وغیرہم سب "**صدوق ربما وھم**" بلکہ (۲۰) عطا بن ابی مسلم "**صدوق یھم کثیرا**"۔ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۱)

﴿۵﴾

دہلوی صاحب کی ایک اور جدید اور عجیب تحقیق عالم وجود میں آئی۔ حدیث ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مروی امام طحاوی امام احمد و ابن ابی شیبہ استاذان بخاری و مسلم کے رد کو پھر وہی معمولی شگوفہ چھوڑا کہ "ایک راوی اس کا مغیرہ بن زیاد موصلی ہے۔ اور یہ مجروح ہے کہ وہمی تھا۔ **قاله الحافظ في التقريب**۔

اس دلیل کا بھی وہی حشر ہوا جو اس سے پہلے تحقیقات عجیبہ کا ہوا، امام احمد رضا نے اسے بھی چار طریقوں سے رد کیا جن میں ایک یہ ہے کہ "وہی صحیحین سے پرانی عداوت تقریب دور نہیں دیکھیے تو کتنے رجالِ بخاری و مسلم کو یہی "**صدوق له أوهام**" کہا ہے۔

پھر حاشیہ میں آپ نے ان اسما کی ایک فہرست دی ہے جن کی نسبت یہ الفاظ مذکور ہیں، وہ اسما یہ ہیں:

(۱) احمد بن بشیر (۲) حسن بن خلف (۳) خالد بن یزید بن زیاد (۴) رباح بن ابی معروف (۵) ربیع بن انس و رمی بالتشیع (۶) ربیعہ بن عثمان (۷) زکریا بن یحییٰ بن عمر (۸) سعید بن زید بن درہم (۹) سعید بن عبدالرحمٰن جمحی (۱۰) شجاع بن الولید (۱۱) مسلمہ بن علقمہ (۱۲) مصعب بن المقدام (۱۳) معاویہ بن صالح (۱۴) معاویہ بن ہشام (۱۵) ہشام بن حجیر (۱۶) ہشام بن سعد و رمی بالتشیع اور ان کے سوا اور کہ سب "**صدوق له أوهام**" ہیں۔ احمد بن ابی الطیب وغیرہ "**صدوق له أغلاط**"۔ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۲)

﴿۶﴾

نسائی کی ایک روایت میں حضرت صفیہ بنت ابی عبید کا نام آیا ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زوجہ محترمہ ہیں، لیکن وہاں یہ صراحت نہیں ہے کہ وہ ثقہ ہیں یا غیر ثقہ جب کہ علم حدیث میں یہ چیز اولین درجہ رکھتی ہے،

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۴۸، باب الاوقات، حاشیہ منہیہ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔
(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۲۵۲، باب الاوقات، حاشیہ منہیہ، ناشر: رضا اکیڈمی، ممبئی۔

خصوصیت کے ساتھ اس وقت جب کہ خصم صرف حدیث ہی سے اپنے مدعا کا انکشاف چاہتا ہو، اس کے پیش نظر امام احمد رضا نے ان کے تعلق سے جو کچھ قلم بند کیا ہے وہ حاشیہ ذیل میں مرقوم ہے:

”ھی أخت مختار الکذاب المشھور، وأبوھا أبو عبید رضی اللّٰہ تعالی عنہ من الصحابة، استشھد في خلافة أمیر المؤمنین، اماھی، ففي عمدة القاری، أدرکت النبی صلی اللّٰہ تعالی علیہ وسلم وسمعت منہ- اھ . وفي ارشاد الساری، الصحابیة الثقفیة اخت المختار، وکانت من العابدات، اھ. لکن قال الحافظ في التقریب: قیل لھا إدراك، وأنکرہ الدارقطنی، وقال العجلی: ثقة فھی من الثانیة، اھ. وحقق في الإصابة نفي السماع وإثبات الإدراك ظنا، فراجعہ- وقد حدث عن أزواج النبی صلی اللّٰہ تعالی علیہ وعلیھن وسلم- ۱۲ منہ[۱]

ترجمہ: صفیہ، مشہور مختار کذاب کی بہن تھیں۔ ان کے والد ابوعبید رضی اللہ تعالی عنہ صحابہ میں سے تھے، امیرالمومنین کی خلافت کے دوران شہید ہوگئے تھے۔صفیہ کے بارے میں عمدۃ القاری میں لکھا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کا زمانہ پایا تھا۔ اور ارشاد الساری میں ہے کہ یہ بنی ثقیف سے تعلق رکھنے والی صحابیہ تھیں اور مختار کی بہن تھیں، عبادت گزار خواتین میں سے تھیں۔ لیکن حافظ نے تقریب میں لکھا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ صفیہ نے رسول اللہ ﷺ کا زمانہ پایا تھا، دارقطنی نے اس کا انکار کیا ہے اور عجلی نے کہا ہے کہ ثقہ تھیں۔ اس لحاظ سے یہ طبقہ ثانیہ میں سے تھیں (یعنی تابعیات سے) اصابہ میں ثابت کیا ہے کہ صفیہ نے رسول اللہ ﷺ کا کلام تو نہیں سنا البتہ ہوسکتا ہے کہ آپ کا زمانہ پایا ہو۔ اس سلسلے میں اصابہ کی طرف رجوع کرو۔ صفیہ نے ازواجِ مطہرات سے احادیث بیان کی ہیں۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲/ ۲۳۹، ۲۴۰، حاشیہ منہیہ۔

مراجع کا اضافہ

فتاوی رضویہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام احمد رضا حوالہ کی اصل کتابوں کو خود ملاحظہ فرمانے کے ساتھ بسا اوقات ان پر کچھ حوالوں کا اضافہ بھی کرتے ہیں جو آپ کی کثرت مطالعہ قوتِ حافظہ اور کمالِ استحضار پر بین ثبوت ہیں۔ کیوں نہ ہو کہ اللہ نے آپ کو وہ حافظہ عنایت فرمایا تھا کہ ایک مرتبہ جس کتاب کا مطالعہ کر لیتے مہینوں اس کی عبارتیں مستحضر رہتیں اور نفس مفہوم تو تاحین حیات محفوظ ہو جاتا۔ جیسا کہ آپ کے سوانح نگار علامہ ظفر الدین بہاری قدس سرہ نے آپ کی قوت استحضار وحافظہ کے متعلق ایک واقعہ نقل کیا ہے۔
یہاں اس کی کچھ نظیریں ہدیہ قارئین ہیں:

﴿۱﴾

اگر کنویں میں جوتا گر جائے اور اس پر نجاست ظاہر نہ ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا۔
طریقہ محمدیہ اور حدیقہ ندیہ میں تاتارخانیہ کے حوالے سے ہے:

"سئل الإمام الخجندي عن ركية وهى البئر وجد فيها خف أي نعل تلبس ويمشى بها صاحبها في الطرقات لايدرى متى وقع فيها وليس عليه أثر النجاسة هل يحكم بنجاسة الماء قال لا ، اه ملخصا-"

امام خجندی سے ایک کنویں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ اس میں موزہ یعنی جوتا پایا گیا جس کو پہننے والا پہن کر راہوں میں چلتا ہے اور یہ معلوم نہیں کہ وہ اس میں کب گرا ہے، اور اس پر نجاست کا اثر نہیں ہے تو کیا نجاست کا حکم دیا جائے گا؟ انھوں نے فرمایا: نہیں۔ اھ

اس کے تحت فتاوی رضویہ میں ہے:

أقول: بل قد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه الصلاة في النعال التى كانوا يمشون بها في الطرقات - كمافي حديث خلع النعال عند أحمد وأبى داؤد وجمع من المحدثين عن أبى سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه-

وأخرج الائمة أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن سعيد بن يزيد سألت أنساً: أكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي في نعليه، قال نعم-

اعلی حضرت نے اور حوالے بھی ذکر فرمائے ہیں۔

"میں کہتا ہوں: بلکہ نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے ان جوتوں میں جن کو پہن کر وہ راستوں میں چلتے تھے، نماز پڑھنا صحیح طور پر ثابت ہے، جیسا کہ جوتا اتارنے والی حدیث میں ہے۔ جسے امام احمد، ابوداؤد اور محدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور امام احمد، بخاری و مسلم، ترمذی اور نسائی نے حضرت سعید بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی وہ فرماتے ہیں: میں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ کیا حضور ﷺ نعلین مبارک میں نماز پڑھتے تھے؟ انھوں نے فرمایا: ہاں۔[1]

اس کے علاوہ آپ نے اور بھی حوالے نقل فرمائے ہیں۔

﴿۲﴾

حرام سے علاج کے جائز ہونے کا مسئلہ مختلف کتابوں میں مرقوم ہے ان میں سے خانیہ بھی ہے جس کی یہ عبارت علامہ شامی نے ردالمحتار میں نقل کی ہے:

إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم، كمارواه البخاري أن ما فيه شفاء لا بأس به.

بے شک اللہ نے ان چیزوں میں تمھاری شفا نہیں رکھی جن کو تم پر حرام فرمایا۔

خانیہ کے مطابق امام بخاری کی روایت کردہ حدیث " **إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم** " کے معنی یہ ہیں کہ: جن چیزوں میں شفا ہو ان میں کوئی ممانعت نہیں۔

کما رواہ کے تحت اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں:

وأما عزوه الحديث للبخارى فلم أره في البحر ولا في الخانية وإنما رواه الطبرانى في المعجم الكبير بسند صحيح على أصول الحنفية - نعم رأيته في أشربة الجامع الصحيح، باب شرب الحلواء والعسل عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه من قوله تعليقاً فليتنبه، والله تعالى اعلم-اه.[2]

علامہ شامی کے حدیث کو امام بخاری کی طرف منسوب کی بات میں نے نہ بحر الرائق میں پائی نہ خانیہ میں۔ اسے تو امام طبرانی نے معجم کبیر میں اصول حنفیہ کے مطابق صحیح سند سے روایت کیا ہے۔ ہاں! میں نے اسے جامع صحیح (بخاری) کی کتاب الاشربہ کے باب شرب الحلواء والعسل میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تعلیقًا ان کا قول دیکھا ہے۔ پس اس پر آگاہ ہو جاؤ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

یہاں آپ نے یہ تنبیہ فرمائی کہ بحر و خانیہ میں بخاری کا حوالہ میں نے نہیں دیکھا، لہٰذا اس حدیث کے لیے بخاری کا حوالہ نہیں ہونا چاہیے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۹۳، ۹۴۔
(۲) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۱۹۔

مراقی الفلاح میں ہے:

"يكره دخول الخلاء ومعه شيء مكتوب فيه اسم الله أو قرآن. اھ"

جس آدمی کے پاس کوئی ایسی چیز ہو جس میں اللہ تبارک وتعالی کا اسم مبارک یا قرآن شریف کی کوئی آیت مرقوم ہو تو اسے لے کر بیت الخلا میں داخل ہونا مکروہ ہے۔

علامہ طحطاوی نے اس کے حاشیہ میں فرمایا:

"لماروى أبو داؤد والترمذي عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دخل الخلاء نزع خاتمه أي لأن نقشه محمد رسول الله -اھ"

کیوں کہ ابوداؤد اور ترمذی رحمہما اللہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب بیت الخلا میں داخل ہوتے تو اپنی انگشتری اتار لیتے، (کیوں کہ اس میں "محمد رسول اللہ" منقش تھا)

اس کے تحت فتاوی رضویہ میں امام احمد رضا فرماتے ہیں:

"قلت بل رواه الأربعة وابن حبان والحاكم وبعض أسانيده صحيح، اھ"[1]

میں کہتا ہوں بلکہ اسے چاروں ائمۂ حدیث [یعنی امام ترمذی، امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالی] اور ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ اور اس کی بعض سندیں صحیح ہیں۔"

اس میں آپ نے چار حوالوں کا اضافہ فرمایا ہے۔

یہ میں نے فتاوی رضویہ جلد دوم کے کچھ محاسن وکمالات اپنی وسعت کے مطابق بیان کیے ہیں اور ابھی بہت کچھ باقی ہیں، خصوصاً علم ہیأت وتوقیت سے متعلق کثیر افادات اس میں درج ہیں جنھیں آسان کر کے عام فہم انداز میں پیش کرنا ماہرین کا کام ہے۔

امید کہ جو کچھ بیان ہوا یہ بھی ناظرین کے لیے دل چسپی سے خالی نہ ہوگا۔ وللہ الحمد، وأصلی وأسلم على رسوله سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

محمد قاسم اعظمی مصباحی

متعلم درجہ تحقیق سال اخیر، الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور

۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۲، ص:۱۴۴۔

معارف جلد سوم

از

مولانا محمد عابد رضا مصباحی
بانکا

عنوانات

۱-فکر انگیز تحقیقات

۲-کثیر جزئیات کی فراہمی

۳-دلیل طلب احکام کے لیے دلائل کی فراہمی

۴-مختلف اقوال میں ترجیح

۵-مختلف اقوال میں تطبیق

۶-حوالوں کی کثرت

۷-حلّ اشکالات وجواب اعتراضات

۸-حدیث پاک سے استنباط واستدلال

۹-کثیر احادیث سے استناد

۱۰-احادیث کی تخریج

۱۱-اسناد پر کلام

۱۲-تعیینِ معنی حدیث بجمع طُرق

۱۳-لغزش وخطا پر تنبیہ

۱۴-فقہی تبحر اور وسعت نظر

۱۵-اصلاح وموعظت کا عنصر

فکر انگیز تحقیقات

(۱)

مرد کے لیے ناف سے لے کر گھٹنے تک کا چھپانا فرض ہے۔ بلا ضرورت اس کا کھولنا ناجائز و حرام ہے۔ اور ناف سے لے کر گھٹنے تک کئی اعضا ہیں جن میں سے کسی ایک عضو کا چوتھائی حصہ ایک رکن کی ادائیگی تک، یا ایک رکن میں تین مرتبہ سبحان اللہ کہنے کی مقدار تک کھولنا یا کھلا رہنا مفسد نماز ہے۔

اجمالی طور پر عمل کے لیے یہ جاننا کافی ہے کہ ناف سے گھٹنے تک چھپانا فرض ہے، مگر کپڑا پھٹ جانے یا سرک جانے کی وجہ سے اگر کچھ حصہ کھل گیا تو نماز فاسد ہوئی یا نہیں؟ اس کی تنقیح اس وقت ہوگی جب یہ معلوم ہو کہ جو حصہ کھلا وہ ایک پورا عضو ستر یا اس کا چوتھائی ہے یا نہیں۔ اگر کھلا ہوا حصہ اس عضو کی چوتھائی کے بقدر ہے تو فساد نماز کا حکم ہوگا ورنہ نہیں۔

اس کے پیش نظر اس تفصیل کی ضرورت ہے کہ ناف سے گھٹنے تک کل کتنے اعضا ہیں اور وہ کون کون ہیں؟ اس تنقیح کے بعد ہی انکشاف عضو پر فساد یا عدم فساد کی تنقیح ہوگی۔

اس پر قدیم کتب فقہ، متون، شروح اور فتاوی میں حصر کے ساتھ بیان نہیں ہے کہ اعضاے عورت اتنے ہیں۔ فقہاے کرام نے آغاز و انتہا بتادی ہے کہ ناف سے لے کر گھٹنے تک عورت ہے اور بعض کتابوں میں قدرے تفصیل کے ساتھ بعض بعض اعضا جدا جدا بھی ذکر کیے گئے ہیں۔ پھر کسی کتاب میں دو، کسی میں تین، کسی میں چار۔ کسی میں کوئی عضو، کسی میں دوسرا عضو، تمام اعضاے عورت کا استیعاب کسی نے نہیں کیا۔

ہاں! اتنی بات ضرور ہے کہ فقہاے کرام نے مختلف کتابوں میں متفرق طور پر جن اعضا کا ذکر کیا ہے ان تمام کو جمع کرنے سے ان کی تعداد آٹھ ہوجاتی ہے۔ غالباً اسی پر نظر فرما کر علامہ حلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے آٹھ میں حصر فرمایا۔ اور علامہ حلبی سے علامہ طحطاوی اور علامہ شامی نے بھی نقل کرتے ہوئے آٹھ لکھا۔

علامہ شامی رقم طراز ہیں:

الأول: الذكر وما حوله

الثاني: الأنثيان وما حولهما

الثالث: الدبر وما حوله

الرابع والخامس: الأليتان

السادس والسابع: الفخذان مع الركبتين

الثامن: ما بين السرة إلى العانة مع ما يحاذي ذلك من الجنبين والظهر والبطن.[1]

(۱) ذکر اور اس کے ارد گرد۔

(۲) دونوں خصیے اور ان کے ارد گرد۔

(۳) پاخانہ کا مقام اور اس کے ارد گرد۔

(۴-۵) دونوں سرین۔

(۶-۷) دونوں ران، کہ ہر ران اپنی جڑ سے گھٹنے کے نیچے تک۔

(۸) ناف سے لے کر بال اگنے کی جگہ تک اور اس کے مقابل میں آگے پیچھے۔ دائیں بائیں چاروں طرف۔

اب ان مسائل میں باریک بینی کے ساتھ اعلی حضرت قدس سرہ کی تحقیقات ملاحظہ فرمائیے:

علامہ شامی نے ذکر اور اس کے ارد گرد کی جگہ کو ملا کر ایک عضو، دونوں خصیے اور ان کے ارد گرد کی جگہ کو ملا کر ایک عضو، یوں ہی دبر اور اس کے ارد گرد کو ملا کر ایک عضو مانا۔ یعنی تنہا ذکر، خصیتین اور دبر کو مستقل عضو نہیں قرار دیا بلکہ تینوں کے ساتھ ان کے اطراف کی جگہ کو ملا کر ایک ایک عضو شمار کیا ہے۔

مگر اعلی حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہ کی تحقیق یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے اطراف سے قطع نظر، تنہا ایک مستقل عورت ہے۔ اس کے ساتھ کنارے کا کوئی حصہ نہیں ملایا جائے گا۔ ملاحظہ ہو:

ذکر کہ مع اپنے سب پرزوں یعنی حشفہ وقصبہ وقلفہ کے ایک عضو ہے ... اور ذکر کے گرد سے کوئی پارۂ جسم اس میں شامل نہ کیا جائے گا، یہی صحیح ہے۔ یہاں تک کہ صرف ذکر کی چوتھائی کھلنی مفسد نماز ہے۔

(۱) ردالمحتار، ج:۲، ص:۸۲، باب شروط الصلاۃ من کتاب الصلاۃ۔

انثیین یعنی بیضے کہ دونوں مل کر ایک عضو ہے یہی حق ہے۔ پھر یہاں بھی صحیح یہی ہے کہ ان کے ساتھ ان کے حول سے کچھ ضم نہ کیا جائے گا، یہ دونوں تنہا عضو مستقل ہیں۔

دُبر یعنی پاخانہ کی جگہ، اُس سے بھی صرف اس کا حلقہ مراد، یہی صحیح ہے اور اسی پر اعتماد۔ [1]

عورت ہشتم میں پیٹ کا وہی نرم حصہ۔ جو ناف کے نیچے واقع ہے اور ہندی میں اسے پیڑو کہتے ہیں۔ تینوں طرف باقی یعنی کروٹوں اور پیٹھ سے اپنے محاذی بدن کے ساتھ صرف اسی قدر داخل ہے اور ذکر کے متّصل وہ سخت بدن جو بال اگنے کا مقام ہے۔ جسے عربی میں عانہ کہتے ہیں۔ اس میں شامل نہیں۔ یہاں تک کہ صرف مقدار اول کی چوتھائی کھلنی مفسد نماز ہوا اگرچہ عانہ کے ساتھ ملا کر دیکھیں تو چہارم سے کم رہے۔ یا عانہ سمیت ناف کے نیچے جس قدر جسم رانوں، ذکر اور سرینوں کے شروع تک باقی رہا سب مل کر ایک عضو عورت ہے۔ کتب فقہ میں اس کی تنقیح نہیں ملتی اور علمائے کرام کے کلمات بھی اس سلسلہ میں مختلف نظر آتے ہیں۔ مگر۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں کہ دونوں حصے مل کر ایک عضو ہیں۔ کیوں کہ دونوں حصے حقیقتاً، حساً، اور حکماً ہر طرح متّصل ہیں تو انھیں دو مستقل عضو ٹھہرانے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔

رقم طراز ہیں:

جتنی کتب فقہ اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں اُن میں کہیں اس تنقیح کی طرف توجہ خاص نہ پائی اور بنظرِ ظاہر کلماتِ علما مختلف سے نظر آتے ہیں مگر بعد غور و تعمق اظہر و اشبہ امر ثانی ہے یعنی یہ سب بدن مل کر ایک ہی عورت ہے۔

تو یوں سمجھیے کہ چار اطراف بدن میں اس سے ملے ہوئے جو عضو ہیں مثلاً ران و سرین و ذکر، اُن کا آغاز تو معلوم ہی ہے ان سے اُوپر اُوپر ناف کے کنارۂ زیریں اور سارے دور میں اس کنارے کی سیدھ تک جتنا جسم باقی رہا ان سب کا مجموعہ عضو واحد ہے اور اسی طرف علامہ حلبی و علامہ طحطاوی و علامہ شامی رحمہم اللہ تعالی کا کلام مذکور ناظر کہ انھوں نے عانہ کو عضو جداگانہ نہ ٹھہرایا، ورنہ تقدیر اوّل پر اس قدر ٹکڑا اس میں داخل نہ تھا اور اس کا ران و ذکر میں داخل نہ ہونا خود ظاہر، تو واجب تھا کہ اس پارۂ جسم یعنی عانہ کو نواں عضو شمار فرماتے۔

اس مقام کی تحقیق کامل بقدر قدرت فقیر غفر اللہ تعالی لہ نے اپنے رسالہ مذکورہ ''الطرۃ فی ستر العورۃ'' میں ذکر کی۔

(۱) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:۲۰، باب شروط الصلاۃ۔

یہاں ان شاء اللہ تعالی اسی قدر کافی کہ عانہ اور عانہ سے اوپر ناف تک سارا جسم جسمِ واحد ہے حقیقۃً و حساً و حکماً سب طرح متّصل، تو اسے دو عضو مستقل ٹھہرانے کی کوئی وجہ نہیں۔

ہدایہ میں ہے:

عندنا هما (يعني اللحيين و هما العظمان الذان عليهما منابت الاسنان) من الوجه لا تصالهمابه من غير فاصلة.

یہ تو بحمد اللہ دلیل فقہی ہے اور خاص جزئیہ کی تصریح وہ ہے کہ جواہر الاخلاطی میں فرمایا:

اذاانكشف مابين سرته و عورته وكان ربعا فسدت صلاته لأن ما بينهما عضو كامل ار يد منه حول جميع البدن فاذا انكشف ربعه كان فاحشا، اه

دیکھو ناف کے نیچے سے ذکر کے آغاز تک سارے بدن کو ایک عضو ٹھہرایا، یہ نص جلی ہے اور باقی عبارات علما محتمل، تو اسی پر اعتماد، اسی پر عمل، مالم يظهر الاقوى في المحل والعلم بالحق عند الملك الاجل.[1]

علامہ شامی نے علامہ حلبی سے نقل کرتے ہوئے اعضاے عورت کی تعداد آٹھ بیان فرمائی، جس کا واضح مطلب یہ کہ انہی آٹھ میں سے کسی ایک عضو کا ایک رکن کی ادائیگی تک، یا ایک رکن میں تین مرتبہ سبحان اللہ کہنے کی مقدار تک کھلا رہنا مفسد نماز ہے۔

مگر اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ کی تحقیق یہ ہے کہ اعضاے عورت آٹھ نہیں، بلکہ نو ہیں۔ اس لیے کہ وہ حصہ جو دبر اور خصیتین کے درمیان ہے۔ عورت ہونے کے باوجود اس شمار میں نہیں آیا۔ اور نہ اسے عورت ہشتم کے تابع قرار دے سکتے ہیں۔ کیوں کہ اس کے اور عورت ہشتم کے درمیان ایک مستقل عضو فاصل ہے اور جن دو عضووں کے درمیان کوئی مستقل عضو فاصل ہو ان دونوں کو ایک عضو نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اور نہ ہی اسے ذکر، دبر اور انثیین میں سے کسی کے تابع قرار دے کر اس میں شامل کر سکتے کیوں کہ مذہب صحیح پر تنہا ذکر، دبر اور انثیین مستقل عضو ہے۔ اس کے ارد گرد سے کچھ بھی اس میں شامل نہیں کیا جائے گا۔

تو ضروری ہے کہ اعضاے عورت نو (۹) قرار دیے جائیں۔

(۱) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:۴۰، باب شروط الصلاۃ۔

اب فتاوی رضویہ ملاحظہ کیجیے اور اعلی حضرت قدس سرہ کی دقت نظر دیکھیے:

''فقیر غفر اللہ تعالی لہ کو اس شمار میں کلام ہے کہ وہ بدن جو دُبر و اُنثیین کے درمیان ہے اس گنتی میں نہ آیا۔ نہ اُسے عورت ہشتم کے توابع سے قرار دے سکتے ہیں کہ بیچ میں دو مستقل عورتیں یعنی ذکر و اُنثیین فاصل ہیں، ہدایہ میں فرمایا:

لا وجه إلى أن يكون (يعني الساعد) تبعا للاصابع لأن بينهما عضوا كاملا.

امام نسفی نے کافی شرح وافی میں فرمایا:

اما الساعد فلا يتبعها (يعني الاصابع) لانه غير متصل بها.

نہ یہ صحیح کہ اسے دو حصے کر کے دُبر و اُنثیین میں شامل مانیے کہ مذہب صحیح پر تنہا انثیین عضو کامل ہیں یونہی صرف حلقہ دُبر عضوِ مستقل ہے کہ اُن کے (دبر و انثیین کے) گرد سے کوئی جسم ان کے ساتھ نہ ملایا جائے گا۔

اور جب ثابت ہولیا کہ یہ جسم یعنی مابین الدبر و الاُنثیین اُن آٹھوں عورتوں میں کسی سے شامل اور کسی کا تابع نہیں ہوسکتا اور وہ بھی قطعًا سترِ عورت میں داخل تو واجب کہ اُسے عضو جداگانہ شمار کیا جائے۔ مرد میں عدد اعضاے عورت نو قرار دیا جائے۔

اور کتب مذکورہ میں اُس کا عدم ذکر ذکرِ عدم نہیں کہ آخر اُن میں نہ استیعاب کی طرف ایما نہ کسی تعداد کا ذکر، وہ سترِ عورت کی دونوں حدیں ذکر فرما چکے اور اتنے اعضا کے استقلال و انفراد پر بھی تصریحیں کر گئے تو جو باقی رہا لاجرم عضو مستقل قرار پائے گا، فليفهم وليتامل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا هذا ما عندي والعلم بالحق عند ربّي.'' (۱)

﴿۲﴾

فرائض نماز جتنے بھی ہیں ان میں سے ہر ایک کے ادا کرنے کا مخصوص طریقہ ہے۔ مثلاً قیام کہ اس میں کتنی دیر اور کس ہیئت میں کھڑے ہونے سے فرض قیام ادا ہوگا۔ نیز قراءت میں کتنی آیتیں پڑھنے سے فرض قراءت ادا ہوگا، کتنی سے نہیں۔ ان تمام کا مفصل بیان کتب فقہ میں مذکور ہے۔ اسی طرح سجدہ بھی ہے کہ اس کی ادائیگی کا ایک

(۱) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:۵، باب شروط الصلاۃ۔

طریقہ ہے کہ ہاتھ اور گھٹنے زمین پر رکھے ہوں اور قدم بھی زمین پر ہوں۔ دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں کے بارے میں تو تقریبًا تمام فقہانے لکھا ہے کہ زمین سے ان کا لگنا سنت ہے۔ مگر دونوں پاؤں کے بارے میں اقوال مختلف ہیں کہ فرض سجدہ دونوں پاؤں لگنے سے ادا ہوگا یا صرف ایک پاؤں لگنے سے یا کوئی پاؤں لگے بغیر بھی ادا ہو جائے گا۔ کہیں کوئی ایک منقح حکم نہیں ملتا۔

ہدایہ میں ہے کہ امام قدوری کے نزدیک دونوں پاؤں کا رکھنا فرض ہے تو اگر کسی نے اس طرح سجدہ کیا کہ اس کے دونوں پاؤں زمین سے اٹھے ہوئے ہوں تو اس کا سجدہ نہیں ہوگا۔ ایسا ہی امام کرخی اور امام جصاص نے ذکر کیا۔

اور اگر ایک پاؤں رکھا ایک اٹھایا تو سجدہ ہو جائے گا۔ امام قاضی خاں نے کہا مکروہ ہوگا۔

لیکن مجتبیٰ میں یہ ہے کہ مختصر کرخی، محیط اور قدوری کا ظاہر یہی ہے کہ اگر کسی نے سجدہ کی حالت میں صرف ایک پاؤں زمین سے لگایا دوسرا اٹھالیا تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا۔

گویا صرف ایک پاؤں رکھنے والے کے بارے میں امام قدوری کی دو روایت ہوگئی ایک میں سجدہ صحیح نہیں ہوگا اور دوسری میں صحیح ہو جائے گا۔ فیض، خلاصہ وغیرہ میں بھی یہی ہے کہ اگر کسی نے سجدہ میں صرف ایک پاؤں رکھا تو سجدہ ہو جائے گا۔

ردالمحتار میں ہے:

قال في الهداية: وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود-اهـ۔ فإذا سجد ورفع أصابع رجليه لا يجوز، كذا ذكره الكرخي والجصاص، ولو وضع إحداهما جاز . قال قاضي خان ويكره-قال في المجتبى قلت ظاهر ما في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري أنه إذا رفع إحداهما دون الأخرى لا يجوز . وقد رأيت في بعض النسخ فيه روايتان- ا هـ -

امام تمرتاشی نے ذکر کیا کہ "جس طرح دونوں ہاتھوں کا رکھنا فرض نہیں ہے اسی طرح دونوں پاؤں کا رکھنا بھی فرض نہیں ہے۔ گویا فرض نہ ہونے میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کا حکم یکساں ہے۔ شیخ الاسلام امام شمس الائمہ سرخسی کے کلام کا ظاہر بھی یہی ہے۔ عنایہ و نہایہ میں بھی امام سرخسی کا یہی رجحان بتایا گیا۔

لیکن بحر الرائق میں یہ ہے کہ امام سرخسی کے نزدیک دونوں پاؤں کا رکھنا سنت ہے تو دونوں پاؤں کا اٹھانا مکروہ تنزیہی ہوگا۔ عنایہ میں اسی روایت کو اختیار کیا اور کہا یہی حق ہے۔ درر میں بھی اسے برقرار رکھا۔ اور اس کی یہ

وجہ بیان کی کہ سجدہ کا تحقق دونوں قدموں کے رکھنے پر موقوف نہیں ہے تو اس کو فرض قرار دینے میں خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں ہے۔

لیکن شرح منیہ میں اس قول کو رد کر دیا اور فرمایا کہ ان کا یہ کہنا کہ۔ یہی حق ہے۔ حق سے بہت دور ہے۔ کوئی روایت اس کے موافق نہیں، اور درایت بھی اس کا انکار کرتی ہے۔ کیوں کہ جو فرض تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ وہ بھی فرض ہی ہوتا ہے۔ اور سجدے کا تحقق زمین پر پیشانی رکھنے سے ہوتا ہے مگر ہاتھ، گھٹنا، پاؤں کوئی عضو زمین سے لگائے بغیر زمین پر پیشانی رکھنا ممکن نہیں۔ اس لیے پیشانی رکھنے کے لیے ہاتھ، گھٹنے یا پاؤں کسی کا رکھنا بھی فرض ہوگا۔

لیکن ہاتھ اور گھٹنے کا رکھنا بتصریح فقہا و روایات کثیرہ فرض نہیں، صرف سنت ہے۔ تو وضع جبہہ علی الارض (زمین پر پیشانی رکھنے) کے تحقق کے لیے پاؤں ہی رہ جاتا ہے۔ اگر اس کا رکھنا بھی فرض نہ ہو تو زمین پر پیشانی رکھنا یعنی عمل سجدہ کو وجود میں لانا، ممکن نہیں۔ تو اس کی فرضیت خود ہی متعیّن ہوگئی اور اس بارے میں بے شمار روایات بھی موجود ہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

وذكر الإمام التمرتاشي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه...

قال في البحر وذهب شيخ الإسلام إلى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية، اهـ.

وقد اختار في العناية هذه الرواية الثالثة وقال إنها الحق وأقره في الدرر.

ووجهه أن السجود لا يتوقف تحققه على وضع القدمين فيكون افتراض وضعهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد لكن رده في شرح المنية وقال إن قوله هو الحق بعيد عن الحق وبضده أحق إذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه لأن ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به فهو فرض وحيث تظافرت الروايات عن أئمتنا بأن وضع اليدين والركبتين سنة ولم ترد رواية بأنه فرض تعين وضع القدمين أو إحداهما للفرضية ضرورة التوصل إلى وضع الجبهة وهذا لو لم ترد به عنهم رواية كيف والروايات فيه متوافرة -اهـ-

تو اس مسئلہ میں تین روایتیں ہو گئیں:

پہلی: یہ کہ دونوں قدموں کا رکھنا فرض ہے۔ تو اس روایت کی بنیاد پر اگر ایک پاؤں رکھا ایک اٹھالیا تو سجدہ نہیں ہو گا۔

دوسری: یہ کہ صرف ایک پاؤں کا رکھنا فرض ہے۔ تو اگر کسی نے اس طرح سجدہ کیا کہ صرف ایک پاؤں زمین پر ہے دوسرا اٹھا ہوا ہے تو بھی سجدہ ہو جائے گا۔ ہاں دونوں پاؤں اٹھے رہنے کی صورت میں سجدہ نہیں ہو گا۔

تیسری: یہ کہ دونوں قدموں میں سے کسی کا بھی رکھنا فرض نہیں۔ دونوں قدموں کو زمین سے لگانا صرف سنت ہے۔ اس روایت کی بنیاد پر اگر دونوں پاؤں اٹھا لیے تو بھی سجدہ ہو جائے گا۔ ہاں! خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہو گا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ان اقوال میں تطبیق دیتے ہوئے وجوب کی راہ نکالی ہے اور تمام اقوال کو اسی پر محمول کیا ہے۔ شرح منیہ کی گفتگو پر بھی کلام کیا ہے۔ پھر اپنی طرف سے وجوب پر کچھ تائید بھی پیش کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

امام کرخی، امام قدوری وغیرہ نے جو یہ لکھا کہ حالت سجدہ میں دونوں پاؤں اٹھانا جائز نہیں ہے۔ تو عدم جواز سے عدم صحت مراد نہیں۔ بلکہ عدم حلت مراد ہے۔ یعنی دونوں پاؤں اٹھالینا گناہ اور ناجائز ہے مگر سجدہ صحیح ہو جائے گا۔ کوئی عمل ناجائز ہونے کے لیے اس کے خلاف کا فرض ہونا ضروری نہیں، واجب ہونا کافی ہے۔ ترک واجب بھی ناجائز اور گناہ ہوتا ہے۔

ایسے ہی امام تمر تاشی اور امام شمس الائمہ وغیرہ نے فرضیت کی نفی کی ہے، تو یہ وجوب کے منافی نہیں۔ بلکہ وجوب ہی مراد ہے یعنی فرض نہیں، واجب ہے۔

اور امام قدوری نے جو فرضیت کی صراحت کی ہے تو اس کی تاویل ممکن ہے کہ اس سے وجوب مراد ہو گا۔ کیوں کہ فرض کا اطلاق واجب پر بھی ہوتا ہے۔

اور شرح منیہ میں وضع قدمین کے سنت ہونے کا جو رد کیا ہے، اس میں بھی بحث کی گنجائش ہے۔ کیوں کہ پیشانی کا رکھنا دونوں قدموں کے رکھنے پر موقوف نہیں بلکہ زمین پر پیشانی رکھنا، قدموں سے زیادہ ہاتھوں اور گھٹنوں پر موقوف ہے۔ تو قدموں کے رکھنے کو فرض ٹھہرانا، ہاتھوں اور گھٹنوں کے رکھنے کو فرض نہ کہنا ترجیح بلا مرجح ہے۔

رہ گئیں وافر روایتیں تو یہ صرف اس بارے میں ہیں کہ دونوں پاؤں کا اٹھانا جائز نہیں ہے۔ نہ یہ کہ قدمین کا رکھنا فرض ہے اور عدم جواز وجوب پر بھی صادق آتا ہے نہ کہ صرف فرض پر۔

بلکہ فرضیت کی تعبیر تو صرف امام قدوری سے ہی منقول ہے۔ اسی لیے بحر الرائق میں علامہ زین بن نجیم نے فرمایا کہ امام قدوری کا یہ کہنا کہ دونوں پاؤں کا رکھنا فرض ہے، ضعیف ہے۔

حاصل یہ کہ مشہور کتب مذہب میں فرضیت پر اعتماد ہے۔ اور دلیل وقواعد کے اعتبار سے زیادہ راجح عدم فرضیت ہے اسی لیے تو عنایہ اور درر میں کہا کہ یہی حق ہے۔ اور عدم فرضیت میں سب سے اوجہ وجوب پر محمول کرنا ہے۔

ردالمحتار کی عبارت ملاحظہ کیجیے:

قلت: يمكن حمل كل من الروايتين السابقتين عليه بحمل ما ذكره الكرخي وغيره من عدم الجواز برفعهما على عدم الحل، لا عدم الصحة،

وكذا نفي التمرتاشي وشيخ الإسلام فرضية وضعهما لا ينافي الوجوب.

وتصريح القدوري بالفرضية يمكن تأويله فإن الفرض قد يطلق على الواجب. تأمل.

وما مر عن شرح المنية للبحث فيه مجال، لأن وضع الجبهة لا يتوقف تحققه على وضع القدمين بل توقفه على الركبتين واليدين أبلغ فدعوى فرضية وضع القدمين دون غيرهما ترجيح بلا مرجح.

والروايات المتظافرة إنما هي في عدم الجواز كما يظهر من كلامهم في الفرضية وعدم الجواز صادق بالوجوب كما ذكرنا.

ولم ينقل التعبير بالفرضية إلا عن القدوري ولهذا -والله أعلم- قال في البحر وذكر القدوري أن وضعهما فرض وهو ضعيف. اهـ.

والحاصل أن المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية، والأرجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية. ولذا قال في العناية والدرر: إنه الحق.

ثم الأوجه حمل عدم الفرضية على الوجوب. والله تعالى أعلم. اهـ.

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے علامہ شامی کی اس گفتگو پر زبردست تحقیقی کلام فرمایا۔ جس میں عدم جواز کو عدم حلت پر محمول کرنے، فرض کو واجب پر محمول کرنے اور وضع قدمین فرض کے بجائے واجب ہونے کا محققانہ انداز میں جائزہ لیا۔ نیز شرح منیہ پر علامہ شامی نے جو بحث کی تھی، اعلی حضرت نے اس پر بھی تنقید فرمائی۔

تحریر فرماتے ہیں کہ:

عدم جواز کو عدم حلت پر محمول کرنا انتہائی بعید ہے۔ اسی لیے تو آپ نے بھی اعتراف کیا ہے کہ کتب مذہب میں مشہور یہی ہے کہ دونوں پاؤں یا ایک پاؤں کا رکھنا فرض ہے۔ اور کثیر روایتیں اس بارے میں ہیں کہ ایسا نہ کرنے کی صورت میں جائز نہیں ہوگا۔ تو یہ جائز نہ ہونا اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ عدم صحت کے معنی میں ہو نہ کہ عدم حلت کے معنی میں۔

اگر عدم جواز سے اس کا معنیٰ مشہور و شائع و ذائع یعنی فرضیت مراد نہ ہو تو کہاں سے فرضیت پر اعتماد کتب مذہب میں مشہور ہوگا؟ اور کیسے اس کے نہ ہونے کی صورت میں عدم جواز ہوگا؟

عدم جواز بمعنی عدم حلت لینے پر چند وجوہ سے کلام کرتے ہوئے اعلی حضرت قدس سرہ فرماتے ہیں:

(ا) عدم جواز کو عدم حل پر محمول کرنے کی گنجائش اسی وقت ہو سکتی ہے جب "لم یجز" کہا جائے اور لم یجز کی ضمیر رفع قدمین کے لیے ہو کہ دونوں قدموں کا اٹھانا جائز نہیں۔ یعنی حلال نہیں۔

لیکن اگر "لم تجز" کہا جائے اور ضمیر صلاۃ کے لیے ہو۔ جیسا کہ متعدّد کتابوں میں ہے۔ ان میں سے مختصر کرخی میں ہے: سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا تجوز.

تو ایسی صورت میں عدم جواز کا معنی، عدم صحت اور فرض کا معنی اصلی جو وجوب کے مقابل ہے، خود متعیّن ہو جائے گا۔ کیوں کہ عدم جواز کا معنی عدم حلت ہو تو مطلب ہوگا کہ نماز حلال نہیں، اور نماز حلال نہ ہونے کا یہی معنی ہوگا کہ نماز صحیح نہیں۔ تو اب متعیّن ہو جائے گا کہ عدم جواز، عدم صحت کے معنی میں ہے۔

اور اس سے نماز کا عدم جواز اسی وقت ہو سکتا ہے جب اس کو فرض مانیں۔ کیوں کہ واجب ہو تو اس کے ترک کی صورت میں نماز کا عدم جواز نہ ہوگا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ نماز جائز و صحیح ہوگئی۔ ہاں! ترک واجب کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہوئی۔

(۲) عدم جواز کی اضافت خود سجود کی طرف ہو۔ جیسا کہ جوہرہ نیّرہ میں ہے:

من شرط جواز السجود ان لایرفع قدمیه فإن رفعهما في حال سجوده لاتجز یه السجدة وإن رفع إحداهما قال في المرتبة یجز یه مع الکراهة.

سجدہ ناجائز ہونے کا یہی معنی ہوگا کہ سجدہ صحیح نہیں، جب رفع قدمین کے ساتھ سجدہ صحیح نہیں تو وضع قدمین یا وضع احدی القدمین ضرور فرض ہوگا کہ اس کے بغیر سجدہ ہوگا ہی نہیں۔

(۳) اس سے بھی زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اس کی تعبیر "لا تجز یه" سے کی جائے۔ یعنی سجدہ کافی نہ ہوگا۔ جیسا کہ خود جوہرہ نیرہ میں ہی ہے۔

اور کافی نہ ہونا اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ صحیح ہی نہ ہو اور یہ ترک فرض کی صورت میں ہی ہوتا ہے۔

تو عدم جواز بمعنی عدم صحت، اور فرض بمعنی حقیقی خود متعیّن ہوگیا۔

(۴) دونوں قدموں کو اٹھا لینے کی صورت میں فساد صلاۃ کی عبارت آئی ہو جیسا کہ جامع الرموز میں قنیہ کے حوالے سے ہے۔

الصحیح أن رفع القدمین مفسد.

یعنی دونوں قدموں کا اٹھا لینا نماز کو فاسد کردے گا۔ اور یہ عیاں ہے کہ نماز اسی وقت فاسد ہوگی جب دونوں قدموں کا رکھنا فرض ہو نہ کہ صرف واجب۔

(۵) بعض حضرات نے یوں فرمایا ہے کہ دونوں پاؤں اٹھانا جائز نہیں اور ایک اٹھالیا تو جائز ہے۔

فتح القدیر میں ہے:

أما افتراض وضع القدم فلأن السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظیم والإجلال. و یکفیه وضع أصبع واحدة، وفی الوجیز: وضع القدمین فرض فإن رفع إحداهما دون الأخری جازو یکره.

جوہرہ نیرہ کی عبارت میں بھی ایسا ہی گزرا۔

یہ تقابل بتا رہا ہے کہ جواز بمعنی صحت ہے یعنی دونوں پاؤں اٹھالیا تو نماز صحیح نہ ہوئی اور صرف ایک اٹھالیا تو صحیح ہوگئی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک پاؤں اٹھاکر سجدہ کرنے کو وہ مکروہ بتاتے ہیں۔ مکروہ جب مطلق بولا جائے تو مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ اور یہاں دلیل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد ہو۔

اب مطلب یہ ہوا کہ ایک پاؤں اٹھاکر سجدہ مکروہ تحریمی ہے، مگر سجدہ ہوجائے گا اور اگر دونوں پاؤں اٹھا لے تو سجدہ ہی نہ ہوگا۔ یہ معنی نہیں ہوسکتا کہ دونوں اٹھالے تو بھی سجدہ صحیح ہوجائے گا اور صرف مکروہ تحریمی ہوگا۔ اگر ایسا ہو تو دونوں صورتوں میں کوئی تقابل نہ ہوا، بلکہ دونوں ایک ہی ہوگئیں۔

(۶) فقہ کی بہت ساری کتابوں میں صاف لکھا ہے کہ دونوں پاؤں اٹھالینے کی صورت میں سجدہ صحیح نہیں ہوگا۔

غنیہ میں ہے: المراد من وضع القدم وضع اصابعها قال الزاهدي: وضع رؤس القدمين حالة السجود فرض.

وفى مختصر الكرخى: سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لاتجوز، وكذا في الخلاصة والبزازى وضع القدم بوضع اصابعه وان وضع اصبعا واحدة اووضع ظهر القدم بلااصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه، صح والافلا،اه.

بحرالرائق میں ہے:

السجود في الشريعة وضع بعض الجبهة ممالاسخرية فيه.

وخرج بقولنا: "لاسخرية فيه" ما اذا رفع قدميه في السجود، فإنه لايصح لأن السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم."

تو یہ عبارتیں عدم جواز سے عدم صحت کے افادے میں بالکل متعیّن ہیں۔

(۷) تحقق سجدہ کے لیے قدم رکھنے کو شرط قرار دینا، مثلاً: فتح اللہ المعین میں ہے:

وضع اصبع واحدة من القدمين شرط.

نورالایضاح و مراقی الفلاح میں ہے: من شروط صحة السجود وضع شيء من أصابع الرجلين موجها بباطنه نحو القبلة، ولايكفي لصحة السجود وضع ظاهر القدم .

تو دونوں پاؤں اٹھانے کی صورت میں شرط سجدہ فوت ہوجائے گی۔ اور شرط فوت ہونے کی صورت میں مشروط یعنی

سجدہ بھی فوت ہو جائے گا۔ اس سے بھی عدم صحت ہی ثابت ہوا۔

(۸) شرح مجمع، کافی، فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہ میں صاف تصریح ہے کہ پاؤں کا رکھنا سجدہ کی حقیقت میں داخل ہے۔ ان کو اٹھا لینے کی صورت میں سجدہ، سجدہ نہیں رہے گا بلکہ کھیل کود ہو جائے گا۔

فتح القدیر میں ہے: أما افتراض وضع القدم فلأن السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال و يكفيه وضع اصبع واحدة.

وفی الوجیز: وضع القدمين فرض، فإن رفع إحداهما دون الأخرى جاز و يكره.اه

شرح مجمع میں ہے:

"ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين على الأرض" اه.

کافی شرح وافی میں ہے:

وضع القدمين فرض في السجود، لأنه لا يمكن تحقيق السجود، إلا بوضع القدمين. اه.

ہر عبارت فرض بمعنی خاص کا حکم کر رہی ہے اور کسی میں اس تاویل کی گنجائش نہیں جو علامہ شامی نے ظاہر کی (کہ فرض بمعنی وجوب ہے)

جب ایسا ہے تو شیخ الاسلام کی بحث اور ان عبارتوں میں تطبیق ممکن نہیں اور یہ کسی طرح روا نہیں کہ تمام نصوص مذہب کو صرف علامہ ابن امیر الحاج کی ایک بحث کی وجہ سے ترک کر دیا جائے۔ اگرچہ بحر الرائق اور شرنبلالیہ میں بھی اس کی متابعت کی گئی ہو۔ حالاں کہ بحر اور شرنبلالیہ نے خود جو صراحةً ذکر کیا ہے، علامہ ابن امیر الحاج کی بحث اس کے منافی ہے۔ تو یہ حضرات ان کی متابعت کر کے خود اپنے قول کے ساتھ تناقض کے مرتکب ہو گئے ہیں۔ دیکھیے:

بحر و شرنبلالیہ میں ہی دوسری جگہ ہے:

السجود في الشريعة وضع بعض الوجه ممالاسخرية فيه. وخرج بقولنا "لاسخرية فيه" ما إذا رفع قدميه في السجود، فإنه لايصح لأن السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال.

شریعت میں سجدہ یہ ہے کہ چہرے کے بعض حصہ کو زمین پر اس طرح رکھے کہ دونوں قدم زمین سے اٹھے ہوئے نہ ہوں کہ ایسی صورت میں سجدہ صحیح نہیں ہوگا۔ کیوں کہ یہ تو تعظیم واجلال کی بجائے لہو ولعب کے مشابہ ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حضرات کے نزدیک قدموں کا زمین پر رکھنا فرض ہے اور اس کے بغیر سجدہ، سجدہ نہ رہے گا بلکہ کھیل بن جائے گا۔

اور محقق علی الاطلاق، امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالی علیہ، اپنے شاگرد علامہ ابن امیر الحاج حلبی سے زیادہ علم وفقہ والے ہیں، انھوں نے خود وضع قدمین کے فرض ہونے پر جزم کیا ہے۔ تو ایسی صورت میں علامہ ابن امیر الحاج کی بحث پر کیسے اعتماد ہو سکتا ہے۔

علامہ حلبی نے وضع قدمین کی فرضیت پر یہ دلیل دی کہ اس کے بغیر سجدے کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ اس پر اعتراض ہوا کہ دونوں قدموں کی فرضیت کا دعوی ترجیح بلا مرجح ہے۔ کیوں کہ وضع جبہہ میں قدمین سے زیادہ، یدین اور رُکبتین کا دخل ہے اور سجدہ میں ہاتھوں اور گھٹنوں کا رکھنا فرض نہیں تو قدموں کا رکھنا بھی فرض نہیں ہونا چاہیے۔

یہ اعتراض فتح القدیر، بحر الرائق و شرنبلالیہ کی عبارتوں سے دفع ہو گیا، کیوں کہ ان تمام عبارات میں صراحت ہے کہ دونوں قدموں کو اٹھا کر سجدہ کرنا، تعظیم کی بجائے کھیل کود کے مشابہ ہو جاتا ہے۔

اور یہ بات ہمیں تسلیم نہیں کہ دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں کا بھی یہی حال ہے۔ اور یہ بھی تسلیم نہیں کہ پیشانی رکھنا، قدموں سے زیادہ ہاتھوں اور گھٹنوں پر موقوف ہے۔ ہاتھوں کے بارے میں تو یہ دعوی بالکل ضعیف ہے، اس لیے کہ پیشانی رکھنے کے لیے ہاتھوں کو رکھنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔

ہاں! گھٹنے رکھنے کی ضرورت ہو سکتی ہے تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوگا کہ پیشانی رکھنے کے لیے جیسے قدموں کے رکھنے کی ضرورت ہے اسی طرح گھٹنوں کے رکھنے کی بھی ضرورت ہے۔ اس سے وضع قدمین اور وضع رکبتین میں برابری ثابت ہوگی، یہ نہ ثابت ہوگا کہ وضع جبہہ کا توقف وضع قدمین سے زیادہ وضع رکبتین پر ہے۔

پھر ہم اپنے کلام کی بنیاد اس پر نہیں رکھتے کہ وضع جبہہ کس پر موقوف ہے بلکہ ہمارے کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ سجدہ شرعی کس امر پر موقوف ہے؟ سجدہ شرعی وہی ہے جو تعظیم واجلال پر مشتمل ہو۔ اور جب پیشانی رکھی جائے اور قدم اٹھا لیے جائیں تو اس میں کوئی تعظیم واجلال نہیں۔ جیسا کہ حضرت محقق علی الاطلاق نے افادہ فرمایا۔

اس بنیاد پر وضع قدم وہ چیز ہے جس کے بغیر فرض سجدہ تک رسائی ممکن نہیں، جب اس کے بغیر سجدہ کی ادائیگی ممکن نہیں تو یہ بھی فرض ہے۔

اسی لیے علامہ حلبی رحمہ اللہ تعالی اپنی اس تعلیل میں متفرد نہیں، بلکہ ان سے پہلے امام جلیل امام ابوالبرکات نسفی بھی اپنی کتاب وافی کی شرح کافی میں تحریر فرما چکے ہیں کہ:

وضع القدمين فرض في السجود، لأنه لا يمكن تحقيق السجود إلا بوضع القدمين. اھ.

یہاں امام نسفی نے "لا یمکن وضع الجبهة" نہیں کہا، بلکہ "لا یمکن تحقیق السجود" کہا۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ سجدہ شرعی کا تحقق وضع قدم کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

یہاں تک تو اعلی حضرت قدس سرہ کی تحقیقی گفتگو کا خلاصہ ہوا، مگر ضروری ہے کہ یہ فقہی گفتگو اچھی طرح ملاحظہ کرنے کے لیے اعلی حضرت کی عبارت دیکھیے تاکہ انداز تحقیق، طرز استدلال، اور باتوں میں اتار چڑھاؤ خود آپ کے سامنے آشکارا ہو جائے۔

اب فتاوی رضویہ دیکھیے اور اعلی حضرت قدس سرہ کی شان تحقیق کا اپنے ماتھے کی آنکھوں سے نظارہ کیجیے:

انا أقول وبالله العون . حمل عدم الجواز على عدم الحل في الصلاة بعيد ولهذا اعترفتم ان المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية مع قولكم ان تظافر الروايات إنما هو في عدم الجواز فلولا ان مراده الشائع الذائع هو الافتراض فمن اين يكون اعتماد الفرضية مشهورا في كتب المذهب.

الأول: ثم للحمل مساغ حيث يقال لم يجز و الضمير لرفع القدمين مثلا اما اذا قيل لم تجز والضمير للصلاة تعين مفيداً لعدم الصحة وثبوت الفرضية بالمعنى المقابل للوجوب وهو كذلك في غير ما كتاب منها مختصر الكرخى كما تقدم. هذا وجه.

والثاني: مثله اضافة عدم الجواز للسجود كما مضى عن الجوهرة.

والثالث: أظهر منه التعبير بعدم الإجزاء كما سلف عنها ايضا فهو مفسر لايقبل التاويل.

والرابع: كذا الحكم بالفساد كما سمعت عن جامع الرموز عن القنية.

والخامس: مقابلتُهم عدم الجواز هذا بحكم الجواز على ما اذا رفع احدى القدمين

كما في الفتح والوجيز والجوهرة وغيرها نصٌّ ايضا في ارادة الجواز بمعنى الصحة.

ألا ترى أنهم حكموا عليه بالكراهة والمراد كراهة التحريم كما هو المحمل عند الاطلاق وكما هو قضية الدليل هنا فالجواز بمعنى الحل منتف فيه ايضا.

والسادس: قد عبر في عدة كتب كالخلاصة والبزازية والغنية والبحر الرائق ونورالايضاح ومراقى الفلاح وغيرها كما سبق بعدم الصحة وهو صريح في المراد.

والسابع: مثله الحكم بالشرطية كما في الدر والجوهرة وابى السعود ونورالايضاح ومراقى الفلاح.

والثامن: صرح في شرح المجمع والكافى والفتح والبحر وغيرها كما مر بدخول ذلك في حقيقة السجود شرعا،

وكلٌّ قاض بالافتراض بالمعنى الخاص غير قابل للتاويل الذى ابديتموه فكيف يمكن ارجاع جميع تلك الصرائح إلى ماتاباه بالاباء الواضح،

فأنى يتأتى التوفيق ومن اين يسوغ ترك نصوص المذهب إلى بحث ابداه العلامة ابن اميرالحاج وان تبعه البحر والشرنبلالى على مناقضة منهما لأنفسهما رحمهم الله تعالى.

والبحر صرح ههنا وقبله بان السجود مع رفع القدمين تلاعب، والشرنبلالى قدجزم في متنه وشرحه بافتراض وضع بعض الاصابع. والمحقق على الاطلاق اعلم وافقه من تلميذه ابن اميرالحاج وقدجزم بماجزم وقد سمعت كل ذلك.

ثمَّ النظر في دليل العلامة ابراهيم الحلبى مدفوع بما قدمنا عن الفتح والبحر والشرنبلالى ان السجود مع رفع القدمين بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم.

ولانسلم ان كذلك اليدان والركبتان وكون توقف وضع الوجه على وضع هاتين ابلغ من توقفه على وضع القدمين مع ظهور ضعفه في اليدين فلاحاجة في وضعه إلى وضعهما اصلا وكذا في الركبتين فإن الواقع ههنا التساوى لا الأبلغية.

نحن لانبنى الكلام على توقف وضع الوجه بل على توقف السجود المطلوب الشرعى عليه وهوالذى يكون على جهة التعظيم والاجلال، ولاتعظيم اذا وضع الوجه ورفع القدمين- كما افاد المحقق على الاطلاق-

فمن هذا كان وضع القدم ممالايتوصل إلى الفرض الابه فكان فرضا، لاجرم لم يتفرد العلامة الحلبي بهذا التعليل، بل سبقه اليه امام جليل وهو الإمام ابوالبركات النسفى قال في شرح وافيه الكافى: "وضع القدمين فرض في السجود لأنه لايمكن تحقيق السجود إلابوضع القدم،اھ

فلم يقل لايمكن وضع الوجه بل تحقيق السجود.[1]

﴿۳﴾

مقتدی جب کسی امام کی اقتدا میں نماز شروع کر دیتا ہے تو پھر اس کے لیے اپنے مقتدا کی پیروی لازم ہوجاتی ہے۔ لیکن اگر مقتدی حنفی ہو اور امام شافعی ہو تو کیا حنفی مقتدی کے اوپر شافعی امام کے تمام افعال کی پیروی لازم ہوگی؟

اس میں تفصیل یہ ہے کہ جو چیزیں اپنے مذہب میں بالکل ناجائز وغیر مشروع ہیں ان میں امام کی متابعت جائز نہیں ہوگی۔ مثلاً: رکوع میں رفع یدین ہمارے ائمہ کے نزدیک منسوخ ہو چکا ہے۔ اور منسوخ پر عمل جائز نہیں ہے لہٰذا اس میں اپنے امام کی اقتدا نہ کرے۔

اسی طرح ترک سنت میں بھی امام کی پیروی نہ کرے، بلکہ اسے ادا کرے۔ جب تک کہ ادائیگی سنت کی وجہ سے کسی واجب فعلی میں امام کی مخالفت نہ لازم آئے۔

اب رہ گئیں وہ چیزیں جو احناف کے نزدیک سنت ہیں اور شوافع کے یہاں سنت نہیں ہیں، ان میں حنفی مقتدی کیا کرے؟

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے تحریر فرمایا کہ مقتدی اپنے مذہب کے مطابق سنتوں کو بجالائے دوسرے مذہب والے کی اقتدا میں اپنے مذہب کے ترک سنت کی گنجائش نہیں ہوگی۔ پھر اتباع سنت کے سلسلہ میں ایک نفیس اور تحقیقی بحث فرمائی، جس سے مقتدی کے سنن میں پیروی کرنے اور نہ کرنے کے تعلق سے تمام گوشوں اور ضروری پہلوؤں کا احاطہ کر لیا۔ اور ثابت فرمایا کہ مقتدی اپنے مذہب والے امام کی اقتدا میں تو ترکِ سنن کا پابند ہوتا ہی نہیں چہ جائے کہ شافعی امام کی اقتدا میں ہو۔

(۱) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:۴۴۰-۴۴۶۔

حاصل گفتگو یہ ہے کہ:

سنن میں اتباع تبعاً ہی ہوتی ہے۔ اور وہ اس لیے کہ کسی کی متابعت کا معنی یہی ہے کہ اپنے آپ کو اس کے تابع کر دیا۔

اور تبعیت دو چیزوں سے ہی متصور ہوتی ہے۔

ایک نفس شے کے بجالانے میں۔ اس طرح کہ اگر وہ کرے تو تم کرو اور اگر وہ نہ کرے تو تم بھی نہ کرو۔

دوسرے یہ کہ اس کے وقت میں پیروی کی جائے اور اس سے آگے نہ بڑھا جائے اگرچہ فی نفسہ یہ فعل اس کے کرنے پر موقوف نہ ہو اور نہ ہی اس کے تقدم پر موقوف ہو بلکہ مقتدی اسے کر سکتا ہے اور اس کی طرف سبقت کر سکتا ہے اگرچہ امام نہ کرے۔ اور اس کی جانب نہ بڑھے۔ تو مقتدی اس صورت میں امام کا تابع نہیں ہے بلکہ وہ مستقل ہے اور امام کے نہ کرنے پر بھی وہ کر سکتا ہے۔

جب آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ مقتدی کا سنن کو بجالانا، امام کے سنن کی ادائگی پر موقوف نہیں ہے بلکہ امام کے نہ ادا کرنے کی صورت میں بھی مقتدی اسے ادا کرے گا تو اس کا لازمی نتیجہ یہی ہو گا کہ امام پر مقتدی کا تقدم جائز و مندوب ہو، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ امام اسے ترک کے بعد بجالایا ہو۔

مثلاً: رکوع میں تسبیح پڑھنا سنت ہے، مگر امام نے ابتدا اسے ہی نہ پڑھی بلکہ کچھ دیر خاموش کھڑا رہا پھر پڑھنا شروع کیا حالاں کہ مقتدی نے ابتداے رکوع سے ہی تسبیح پڑھی تو یہاں مقتدی کا فعل - یعنی تسبیح رکوع - امام کے فعل پر مقدم ہو گیا۔ لیکن یہ کوئی نامناسب اور لائق ملامت کام نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس کے لیے مستحب ہے اور اس پر ثواب ملے گا۔ تو ثابت ہو گیا کہ سنن و مستحبات میں امام کی پیروی نہیں ہے بلکہ مقتدی اس میں مستقل حیثیت کا مالک ہے۔ امام کی تحکیم اس پر جاری نہیں ہے۔

رہ گئی یہ بات کہ نماز میں تو مقتدی نے امام کی اقتدا کا التزام کیا تھا تو یہ صرف ان امور میں ہو گا جن میں امام پر تقدم منع ہے اور جن میں مقتدی کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتا اور وہ امور واجبات فعلیہ ہیں۔ کیوں کہ در حقیقت یہی موضوع اقتدا ہیں جیسا کہ اس پر غنیہ میں تصریح ہے اور ملا علی قاری نے بھی مرقاۃ المفاتیح میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے تو واجبات فعلی میں اقتدا حقیقتاً ہو گی اور اس کے علاوہ میں اس کے توسط سے اور بالتبع ہو گی۔

تو اگر سنت کی ادائگی کی وجہ سے، کسی واجب فعلی میں امام کی مخالفت ہو تو اس سنت کا ترک واجب ہو گا۔ یہ اس لیے نہیں کہ امام نے اس سنت کو ادا نہیں کیا ہے تو اس کی پیروی واجب ہو گی۔ بلکہ اس لیے کہ واجب فعلی میں امام

کی اقتدا ضروری ہے اور سنت کی ادائگی کی وجہ سے واجب فعلی میں امام کی اقتدا نہیں ہو پائے گی۔

مثلاً: یہ ناجائز ہے کہ امام کے رکوع میں جانے سے پہلے ہی مقتدی سنن رکوع کو بجالائے۔ کیوں کہ سنن رکوع، رکوع میں ہی ہوں گی اور امام نے ابھی رکوع نہیں کیا ہے۔ اور امام کے رکوع سے پہلے مقتدی کا رکوع نہیں ہو سکتا تو سنن رکوع کہاں سے ہوں گی۔

یہ اس لیے نہیں کہ امام نے سنن رکوع ادا نہیں کیں اس لیے مقتدی بھی انھیں ادا نہیں کر سکتا، بلکہ اس لیے کہ مقتدی کے پہلے سنن رکوع ادا کرنے کی صورت میں، امام کے واجب فعلی کی مخالفت ہو رہی ہے۔ اور وہ یہ کہ امام کے رکوع سے پہلے ہی اس کا رکوع ہو رہا ہے۔ تو سنن کی ادائگی، امام کے واجب فعلی کی ادائگی پر موقوف ہوئی، اور یہی معنی ہے اس کا کہ سنن میں امام کی متابعت بالتبع ہوتی ہے۔

جب اتنی بات واضح ہو گئی تو یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ مقتدی اپنے مذہب کے مطابق سنن کو ادا کرے گا نہ کہ امام کے مذہب کے مطابق۔ کیوں کہ وہ سنن کی ادائیگی میں مستقل ہے اور مستقل اپنی رائے کے مطابق عمل کرتا ہے۔

یہ تو اعلیٰ حضرت کی بحث کا خلاصہ ہوا، اب فتاوی رضویہ خود ملاحظہ کیجیے:

أقول: وتحقيق المقام على ما علمنى الملك العلام ان السنن لاحظَّ لها في المتابعة إلا بالتبع، وذلك لأن معنى متابعتك غيرك جعلك نفسك تابعاله.

والتبعية إنما تتصور بشيئين:

أحدهما في نفس اتيان شيء بمعنى انه ان فعله فعلت وان تركه تركت والأخرفى وقته فلا تتقدم عليه ولا تسبقه إليه وان لم يكن فعلك متوقفا على فعله ولا متقيدا بتقدمه بل تفعله وان لم يفعل، وتبادر اليه وان لم ياخذفيه بعده فما أنت بتابع له بل انت مستقل بنفسك غيرتابع ولامتابع وهذا ظاهر جدا.

وإذ قد علمت ان اتيان المأموم بالسنن غير متقيد باتيان الإمام بل ياتى بها ان تركها كما اسمعناك عليه نصوص الائمة، ومن لازم ذلك جواز التقدم عليه مع الندب اليه لجواز ان يرجع الإمام بعد الترك إلى الفعل كما اذا ركع فصوب راسه وطبق اكفه اوضم اصابعه او بقى صامتا غير مسبح والمأموم قد فعل كل ذلك بطلب الشرع ثم عادالإمام فسوى واخذ وفرّج وسبح، فقد تقدم فعل المأموم وهو فيه غير ملوم بل اليه مندوب، وهومنه معتمد

محسوب، فقد ثبت ان لا مدخل للمتابعة في السنن والمستحبات بل المأموم مستبد فيها غير داخل تحت حكم الإمام ولم يتناوله تحكيمه اياه على ذاته، والتزامه ان يصلى بصلاته فيما هو محجور فيه عن التقدم عليه والاستبداد دونه، وماهو حقيقة الا الواجبات الفعلية اذ هى موضوع الاقتداء اصالة كما نص عليه في الغنية واشار اليه في المرقاة تحت قوله صلى الله تعالى عليه وسلم:

"إنما جعل الإمام ليؤتم به"

ففيها القدوة حقيقة ومنها يسري إلى غيرها إن سرى كوجوب ترك سنة يلزم من فعلها مخالفة الإمام في واجب فعلى، فليس ذلك للمتابعة في ترك السنة بل في الواجب المذكور كعدم جواز أن ياتى بسنن الركوع قبل ركوع الإمام فانه لايفعلها الا في الركوع ولاركوع له قبل ركوعه فعن هذا امتنع تقديمها على ركوعه لا على فعلية السنن كما علمت.

وهذا معنى قولنا "لا حظّ لها من المتابعة إلا بالتبع".

وإذ قد تبين هذا ولله الحمد ظهر ان المقتدى ياتى بالسنن على مذهب نفسه دون مذهب الإمام فإن المستبد انما يعمل براى نفسه، هكذا ينبغى التحقيق، والله تعالى ولى التوفيق، اتقن هذا فانك لاتجده في غيرهذا التحرير وهوعلم غزير في كلم يسير.[1]

---

(١) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:١٦٠، باب الإمامۃ۔

کثیر جزئیات کی فراہمی

(۱)

فرائض نماز میں سے ایک اہم فرض قیام ہے، یعنی کھڑے ہوکر نماز پڑھنا۔ قیام پر قدرت ہونے کے باوجود فرض، واجب نماز بیٹھ کر نہیں ہوگی۔ ایک شخص ہے جو بیماری کی وجہ سے پوری نماز کھڑے ہوکر نہیں پڑھ سکتا لیکن اتنی طاقت ہے کہ تکبیر تحریمہ کھڑے ہوکر باندھ لے اور باقی نماز بیٹھ کر پوری کرے تو کیا ایسی صورت میں اس کو ضروری ہے کہ تکبیر تحریمہ کھڑے ہی ہوکر کہے اور پھر بیٹھ جائے یا سرے سے پوری نماز بیٹھ کر ہی پڑھے؟

اس کا جواب یہ تحریر فرمایا کہ ایسی صورت میں اس کے لیے لازم ہے کہ تحریمہ کھڑے ہوکر باندھے اور جب قدرت نہ رہے بیٹھ جائے یہی صحیح مذہب ہے بلکہ ہمارے ائمہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے اس کا خلاف اصلا منقول نہیں اور اس حکم پر اتنے جزئیات تحریر فرمائے:

(۱) *تنویر الابصار و در مختار* میں ہے: ان قدر علی بعض القیام ولو متکأ علی عصا او حائط قام لزوما بقدر مایقدر ولو قدر اٰیة او تکبیرة علی المذهب لأن البعض معتبر بالکل.

(۲) *تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للعلامۃ الزیلعی* میں ہے: ولو قدر علی بعض القیام دون تمامه بان کان قدر علی التکبیر قائما او علی التکبیر و بعض القراءة فانه یؤمر بالقیام و یأتی بما قدر علیه ثم یقعد اذا عجز.

(۳) *خانیہ* میں ہے: ولو قدر علی ان یکبر قائما ولا یقدر علی اکثر من ذلك یکبر قائما ثم یقعد.

(۴) *غنیہ شرح المنیہ للعلامہ ابراہیم الحلبی* میں ہے: لو قدر علی بعض القیام لا کله لزمه ذلك القدر حتی لو کان لا یقدر الا علی قدر التحریمة لزمه ان یحرم قائما ثم یقعد.

(۵) *خلاصہ وغیرہ* میں ہے: قال سراج الائمة الحلوائی هو المذهب الصحیح.

(٦) بحر الرائق پھر (٧) حاشیہ طحطاویہ علی الدر میں ہے: لا يروى عن اصحابنا خلافه. [1]

﴿۲﴾

فرائض کی پہلی دو رکعتوں میں اور واجب و سنن ونوافل کی تمام رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے بعد کوئی سورہ یا چند آیتیں پڑھنی واجب ہیں اور سورہ شروع کرنے سے پہلے بسم اللہ پڑھنا مستحب و مستحسن ہے۔ مگر کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ سورہ فاتحہ کے بعد جو سورہ پڑھی جائے اس پر بسم اللہ پڑھنا ناجائز ہے اس لیے کہ ضم سورت واجب ہے اور بسم اللہ پڑھنے سے ضم سورت نہ ہوا بلکہ فصل ہو گیا۔

اعلی حضرت نے اس کے جواب میں یہ فرمایا کہ اس کا ناجائز ہونا تو در کنار، ہمارے ائمۂ مذہب رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین میں کوئی اس کی کراہت کے بھی قائل نہیں بلکہ سارے ائمہ بالاتفاق اسے خوب و بہتر جانتے ہیں۔ ہاں! اختلاف صرف سنیت میں ہے کہ جس طرح سر فاتحہ پر بسم اللہ شریف سنت ہے یوں ہی سر سورت پر بھی سنت ہے یا مستحب؟ امام محمد رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک سنت ہے اور امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے نزدیک سنت نہیں ہے۔ اور اسی پر فتوی ہے اور متون وغیر میں جو لا يأتي و لا يسمى آتا ہے اس سے یہی مراد ہے۔ اور اس پر اتنے جزئیات رقم فرمائے:

(۱) دُر مختار میں ہے:

لا تسن بين الفاتحة والسورة مطلقا ولو سرّية ولا تكره اتفاقا.

(۲) ردالمحتار میں ہے:

صرح في الذخيرة والمجتبى بانه ان سمى بين الفاتحة والسورة المقروءة سرا أو جهرا كان حسنا عند أبي حنيفة ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها أية من كل سورة- بحر.

(۳) طحطاوی میں ہے:

قوله ولا تكره اتفاقا، بل لا خلاف في انه لو سمى لكان حسنا-نهر.

(۴) امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں عن الذخيرة عن المعلى عن أبي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنهم روایت فرمایا: انه اذاقرأها مع كل سورة فحسن.

(۱) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص: ۵۲، باب صفة الصلاة۔

(۵) بحرالرائق میں ہے:

لاتسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن اذا خافت لا ان جهر وصحح في البدائع قولهما والخلاف في الاستنان اماعدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى ،الى أخرمامر.

(۶) علّامہ حسن شرنبلالی غنیۃ ذوی الاحکام میں فرماتے ہیں:

المراد نفى سنية الاتيان بها بعد الفاتحة و هذاعندهما وقال محمد يسن الاتيان بها فى السرية بعد الفاتحة أيضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية.

(۷) مراقی الفلاح میں ہے:

لا كراهة فيها ان فعلها اتفاقا للسورة سواء جهر أوخافت بالسورة.

(۸) رحمانیہ

(۹) وبرجندی وغیرہما میں محیط سے ہے:

ذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه اذا قرأها مع كل سورة فحسن وهو قول محمد رحمه الله تعالى.[1]

﴿۳﴾

سجدہ نماز میں فرض ہے اس کے بغیر نماز نہیں ہوگی۔ اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی بارگاہ میں استفتا ہوا کہ نماز میں دونوں سجدے فرض ہیں یا ایک فرض ہے دوسرا واجب؟ پھر ان دونوں میں سے کون سا قول راجح ہے؟ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ بہ اجماع امت دونوں سجدے فرض ہیں۔ اس میں کسی کا اختلاف ہی نہیں کہ راجح و مرجوح کا سوال ہو۔ اور اس مسئلہ پر بلا مبالغہ دو سو کلمات علما پیش کیے جاسکتے ہیں۔ پھر اس پر دس نصوص فقہا پیش فرمائے، ملاحظہ ہو:

(۱) **نص اوّل:** بحرالرائق میں کنز الدقائق کے قول ”فرضها التحريمة والقيام والقراءة والركوع والسجود“ کی شرح میں فرمایا:

([1]) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:۵۴، باب صفۃ الصلاۃ۔

لقوله تعالى: اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتهما وركنيتهما والمراد من السجود السجدتان فأصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع . وكونه مثنى فى كل ركعة بالسنة والإجماع.

(۲) **نص ثانی:** امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج حلیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

م والخامسة السجدة ش أي والفريضة الخامسة من الفرائض الست المشتمل على فرضيتها الصلاة، السجدة والأولى السجدتان في كل ركعة ثم اصل السجدة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع ولا خلاف في كونهما من اركان صلاة .

(۳) **نص ثالث:** مبسوط امام شیخ الاسلام پھر حلیہ میں دونوں سجدے فرض ہونے کی حکمت بیان فرمائی:

هذا ماروى في الاخباران الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية أدم عليه الصلاة والسلام حيث قال عزوجل واذ اخذ ربك من بنى أدم من ظهورهم ذريتهم الأية امرهم بالسجود تصديقا لما قال فسجد المسلمون كلهم وبقى الكفار فلما رفع المسلمون رؤوسهم ورأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى على السجود الاول فصار المفروض سجدتين لهذا والركوع مرة .

(۴) **نص رابع:** مراقی الفلاح میں تھا: يفترض السجود .

علامہ طحطاوی نے حاشیہ میں فرمایا: المراد منه الجنس أي السجدتان.

(۵) **نص خامس:** درر الحکام شرح غرر الاحکام للعلامہ مولی خسرو میں ہے:

فان قيل: فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعو واسجدوا والامر لايوجب التكرار ولذالم يجب تكرار الركوع فبماذاثبت فرضية تكرار السجود ولماذا تكرر؟ قلنا: قد تقرران آية الصلاة مجملة وبيان المجمل قد يكون بفعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواتراً، اذكل من نقل صلاة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم نقل تكرار سجوده.

(۶) **نص سادس:** نقایہ میں تھا: فرضها التحريمة (الى قوله) والسجود .

جامع الرموز میں ہے: أي سجدتان فإن اسم الجنس يدل على العدد.

(۷) **نص سابع:** اسی کے واجبات میں ہے:

(ورعاية الترتيب) بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون السجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى.

یہاں سے بھی ظاہر کہ دونوں سجدے رکن ہیں۔

(۸) **نص ثامن:** فتح اللہ المعین للعلامۃ السیّد ابی السعود الازہری میں ہے:

السجدتان (لأنهما) فرضان في كل ركعة.

(۹) **نص تاسع:** علامہ شرنبلالی اپنے متن نور الایضاح اور اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

(و) يفترض (العود إلى السجود) الثاني لأن السجود الثاني كالاول فرض باجماع الامة.

(۱۰) **نص عاشر:** مجتبیٰ شرح قدوری پھر ہندیہ میں ہے:

السجود الثاني (فرض) كالاول باجماع الامة. [1]

(۴)

عمارتوں کے دو حصے ہوتے ہیں: ایک حصہ چھت والا ہوتا ہے اور دوسرا حصہ بغیر چھت والا ہوتا ہے، اسی طرح مسجد کے بھی دو حصے ہوتے ہیں ایک حصہ مسقف، دوسرا حصہ غیر مسقف صرف صحن ہوتا ہے۔ پہلے حصہ کو شتوی (جاڑے والا) اور دوسرے حصہ کو صیفی (گرمی والا) کہتے ہیں۔ مسجد کے دونوں حصوں کے لیے ایک ہی حکم ہے یعنی صحن مسجد کے لیے بھی قطعی طور پر وہی حکم ہے جو اندرون مسجد کا حکم ہے۔ یہاں تک کہ معتکف کے لیے بالاتفاق صحن مسجد میں آنا جانا اور رہنا جائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یہ قسم کھالے کہ میں مسجد سے باہر نہیں نکلوں گا تو صحن مسجد میں آنے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے اسی کو ثابت فرمایا اور پھر اس مسئلہ پر بہت سارے جزئیات بھی پیش فرمائے، ملاحظہ ہو:

اب سنیے:

(۱) امام طاہر بن احمد بن عبد الرشید بخاری فتاوی خلاصہ پھر (۲) امام فخر الدین ابو محمد عثمان بن علی زیلعی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق پھر (۳) امام حسین بن محمد سمعانی خزانۃ المفتین پھر (۴) امام محقق علی الاطلاق کمال الدین محمد

(۱) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:۵۸، باب صفۃ الصلاۃ۔

بن الہمام فتح القدیر پھر (۵)علامہ عبدالرحمن بن محمد رومی مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر پھر (۶)علامہ سیّدی احمد مصری حاشیۂ مراقی الفلاح شرح نورالایضاح پھر (۷)خاتم المحققین سیدی محمد بن عابدین شامی ردالمحتار میں فرماتے ہیں:

واللفظ للخلاصة والخزانة: رجل انتهى إلى الإمام والناس في صلاة الفجر إن رجا أن يدرك ركعة في الجماعة ياتى بركعتى الفجر عند باب المسجد وان لم يمكن ياتى بهما في المسجد الشتوى ان كان الإمام في الصيفى وان كان الإمام في الشتوى هو ياتى في الصيفى وان كان المسجد واحدا يقف في ناحية المسجد ولايصليهما مخالطاللصف مخالفا للجماعة فإن فعل ذلك يكره اشد الكراهة . اهـ.

(۸) امام ابوالبرکات حافظ الدین نسفی کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

الأفضل في السنن المنزل ثم باب المسجد ان كان الإمام يصلى في المسجد ثم المسجد الخارج ان كان الإمام يصلى في الداخل اوالداخل ان كان في الخارج —اهـ. ملخصاً

(۹)محقق علاّمہ زین بن نجیم مصری بحرالرائق پھر (۱۰)علامہ سیّدی احمد طحطاوی حاشیہ در مختار میں فرماتے ہیں:

السنة في السنن أن ياتى بها في بيته او عند باب المسجد وان لم يمكنه ففى المسجد الخارج، الخ.

(۱۱)منیہ و(۱۲) شرح صغیر منیہ للعلامہ ابراہیم الحلبی میں ہے:

(السنة) المؤكدة (فى سنة الفجر) هو ان لاياتى بها مخالطاللصف ولاخلف الصف من غير حائل و (ان ياتى بها) اما (فى بيته) وهو الافضل (أو عند باب المسجد) ان امكن بان كان هناك موضع لائق للصلاة (وان لم يمكنه) ذلك (ففى المسجد الخارج) ان كانوا يصلون في الداخل و بالعكس ان كان هناك مسجدان صيفى وشتوى.اهـ.

(۱۳) امام محقق علامہ محمد محمد محمد ابن امیر الحاج حلبی حلیہ میں اسی قول منیہ کے نیچے فرماتے ہیں، المسجد الخارج صحن المسجد.اهـ.

دیکھو اول کی سات کتابوں میں صیفی وشتوی دونوں کو مسجد فرمایا اور آٹھ سے گیارہ تک چار کتابوں میں انھیں مسجد داخل ومسجد خارج سے تعبیر کیا۔ صغیری نے ان عبارات شتی کا مصداق واحد ہوناظاہر کردیا، اور حلیہ میں تصریح فرمادی کہ مسجد بیرونی صحنِ مسجد کا نام ہے، توصاف واضح ہوگیا کہ صحنِ مسجد قطعًا مسجد ہے جسے علما کبھی مسجد صیفی اور کبھی

مسجد الخارج سے تعبیر فرماتے ہیں و الحمدللہ علی وضوح الحق۔[1]

یہ ہے امام احمد رضا قادری برکاتی کی وسعت نظر۔ اور کتب فقہ کا گہرائی سے مطالعہ۔ کہ حکم مسئلہ واضح فرماتے ہوئے اتنی کتابوں کے جزئیات پیش فرمادیے۔

﴿۵﴾

قرآن کریم کی کچھ آیات ایسی ہیں کہ ان کی تلاوت سے تالی پر اور سماعت کی وجہ سے سامع پر سجدہ واجب ہوجاتا ہے۔ ان آیات کو آیات سجدہ کہتے ہیں۔ تو یہ سجدہ پوری آیت کی تلاوت سے واجب ہوگا یا صرف کلمۂ سجدہ کی تلاوت سے بھی واجب ہوجائے گا؟

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری نے لکھا ہے کہ ظاہر الروایہ یہی ہے کہ پوری آیت کی تلاوت سجدہ کا سبب ہے، یہاں تک کہ اگر ایک حرف بھی باقی رہ جائے تو وجوب سجدہ نہ ہوگا۔ یہی مذہب آثار صحابۂ عظام و تابعین کرام سے مستفاد ہے۔ ایسا ہی امام مالک و امام شافعی وغیرہما کا بھی ارشاد بلکہ ائمۂ متقدمین سے اس بارے میں اختلاف معلوم نہیں۔ کتب اصحاب سے متون اسی طرف گئے، دلائل وکلمات عامۂ شروح اسی پر مبنی ہوئے اور اکابر اصحاب فتوی بھی ان کے ساتھ ہیں۔ چند سطروں میں مسئلہ کا حکم بھی بیان کر دیا اور اس کا ماخذ بھی ذکر کر دیا پھر صراحۃً کچھ جزئیات بھی پیش کیے۔ یہ کچھ بھی اکیس کی تعداد میں ہیں۔ ملاحظہ ہو:

(۱) وقایہ و (۲) نقایہ و (۳) ملتقی الابحر میں ہے: تجب علی من تلا آیة.

(۴) کنز و (۵) وافی میں ہے: تجب باربع عشر آیة .

(۶) تنویر میں ہے: یجب بسبب تلاوة آیة.

(۷) غنیہ میں ہے: اذاقرأ أیة السجدة یجب علیه ان یسجد.

(۸) خانیہ میں ہے: سجدة التلاوة تجب علی من تجب علیه الصلوة إذا قرأ آیة السجدة أوسمعها .

(۹) برجندی شرح نقایہ، (۱۰) فتاوی ظہیریہ امام ظہیر الملہ والدین مرغینانی سے ہے: المرادبالأیة أیة تامة حتی لوقرأ أیة السجدة کلها الا الحرف الذی في أخرها لا یسجد، الخ

[1] فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:۵۸۱، باب أحکام المسجد، رسالہ "التبصیر المنجد بأن صحن المسجد مسجد۔

(۱۱) ہدایہ میں ہے: موضع السجدة في حم السجدة عند قوله تعالى لايسأ مون في قول عمر رضي الله تعالى عنه وهو الماخوذ للاحتياط .

(۱۲) فتح القدیر میں ہے: وجهه انه ان كان السجود عند تعبدون لايضره التاخير إلى الأية بعده وان كان عند لايساممون لم يكن السجود قبل مجزئا.

(۱۳) کافی میں ہے:

موضع السجدة في حم عند قوله لايسأمون وهو مذهب ابن عباس وقال الشافعى عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله تعالى عنهم لأن الامر بالسجود فيها والاحتياط فيما قلنا ليخرج عن الواجب بيقين فانها ان كانت عند الأية الثانية والسجود قبلها غير جائز فلو سجد عند تعبدون لايخرج عن العهدة الخ .

(۱۴) ردالمحتار میں (۱۵) امداد الفتاح اُس میں (۱۶) بحرالرائق اُس میں (۱۷) بدائع سے ہے:

رجحنا الاول للاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة لانها لو وجبت عند تعبدون فالتاخير إلى لايسأمون لايضر بخلاف العكس لانها تكون قبل وجود سبب الوجوب .

اسی طرح (۱۸) شرح وقایہ و(۱۹) مجمع الانہر و(۲۰) مستخلص وغیرہا میں ہے: فقد نصوا على ان سبب الوجوب الأية بتمامها حتى جعلوا التقديم عليها كتقديم الصلاة على وقتها.

(۲۱) حلیہ میں ہے:

سجدة التلاوة واجبة في الاعراف عقب أخرها وفى الرعد عقب قوله وظلالهم بالغدو والأصال ..... الخ.[1]

([1]) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص: ۶۵۰، باب سجود التلاوۃ۔

دلیل طلب احکام کے لیے دلائل کی فراہمی

﴿۱﴾

ہر نماز کے بعد دعا کرنا جائز ہے خواہ نماز فرض ہو، واجب ہو یا نفل ہو۔ یہی سرکار دوعالم ﷺ، صحابہ کرام اور تابعین عظام رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین سے ثابت ہے۔ مگر مولانا عبد الحی لکھنوی نے اپنے فتوے میں تحریر فرمایا ہے کہ نماز عیدین یا خطبۂ عیدین کے بعد دعا مانگنا حضور ﷺ سے ثابت نہیں اور صحابہ کرام و تابعین عظام رضی اللہ تعالی عنہم سے اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گزرا۔ مولانا لکھنوی کے اس فتوے کو لے کر وہابیہ نے بڑا شور و غل مچایا اور بہت ہنگامہ کیا کہ نماز عیدین کے بعد دعا کرنا جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ سرکار دوعالم ﷺ سے ثابت نہیں۔ حالاں کہ اس فتوی کا مفاد صرف یہ ہے کہ یہ سرکار دوعالم ﷺ سے ثابت نہیں، عدم جواز کی کوئی راہ نہیں ہے۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی کی بارگاہ میں اسی تعلق سے استفتا ہوا کہ اس بارے میں حق کیا ہے؟ سرکار دوعالم ﷺ سے دعا ثابت ہے یا نہیں؟

اعلی حضرت نے اس کا ایسا مفصل و مدلل جواب تحریر فرمایا کہ ایک رسالہ ہی تیار ہو گیا جس میں آپ نے واضح فرما دیا کہ خطبۂ عیدین کے بعد دعا کرنا نہ صرف جائز بلکہ سرکار دوعالم ﷺ، صحابہ کرام اور تابعین عظام رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین سے بھی ثابت ہے بلکہ اللہ تبارک و تعالی خود بندوں سے دعا کا تقاضا فرماتا ہے۔ اور اس پر آپ نے پانچ دلیلیں پیش کیں، ملاحظہ ہوں:

پہلی دلیل:

اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ۙ وَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ۝. جب تو فراغت پائے تو مشقت کر اور اپنے رب کی طرف راغب ہو۔

اس آیۂ کریمہ کی تفسیر میں سب سے اصح قول سلطان المفسرین حضرت سیّدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کے تلمیذ حضرت امام مجاہد رضی اللہ تعالی عنہ کا ہے کہ فراغ سے مراد نماز سے فارغ ہونا اور نصب سے مراد دعا میں جدوجہد کرنا ہے۔

یعنی اللہ عزوجل حکم فرماتا ہے جب تم نماز پڑھ چکے تو دعا میں جدوجہد کرو۔

اسی طرح تفسیر جلالین میں بھی ہے: فإذا فرغت من الصلوة فانصب "اتعب في الدعاء" وإلى ربك فارغب "تضرع".

جب تم نماز سے فارغ ہو جاؤ تو دعا میں تعب اور مشقت کرو اور اپنے رب کے سامنے گریہ وزاری کرو۔

ظاہر ہے کہ آیت کریمہ مطلق ہے جو اپنے اطلاق کی وجہ سے فرض، واجب، نفل تمام نمازوں کو شامل ہے تو بلاشبہہ نماز عیدین بھی اس حکم میں داخل ہیں، اور آیت کریمہ سے بعد نماز عیدین بھی دعا کا ثبوت ہوگا۔

یوں ہی احادیث سے بھی ثابت ہے کہ بعد نماز کے اوقات محل دعا ہیں اسی لیے علما نماز کے بعد دُعا مانگنے کو آدابِ نماز سے بتاتے ہیں۔ امام شمس الدین محمد ابن الجزری حصن حصین اور مولانا علی قاری اُس کی شرح حرز ثمین میں فرماتے ہیں: والصلاة أي ذات الركوع والسجود والمراد ان يقع الدعاء المطلوب بعدها.

یعنی یہ آداب نماز سے ہے کہ نماز کے بعد دعاے مطلوب ہو کہ اصل یہ ہے کہ دعا کا محل عمل صالح سے فارغ ہونے کے بعد ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فاذا فرغت فانصب.

جب تم نماز سے فارغ ہو جاؤ تو دعا میں جدوجہد کرو۔

اسی طرح حدیث پاک میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

ألم تر إلى العمال يعملون فاذا فرغوا من أعمالهم وُفُّوا أجورهم.

کیا تُم نے مزدوروں کو نہ دیکھا کہ وہ کام کرتے ہیں اور جب اپنے عمل سے فارغ ہوتے ہیں اُس وقت پوری مزدوری پاتے ہیں۔ روزہ دار کے بارے میں ہے: إن للصائم عند فطره لدعوةً ما تُردّ۔ بے شک روزہ دار کے لیے وقت افطار بالیقین ایک دعا ہے کہ وہ رد نہ ہوگی۔ یقیناً یہ فضیلت فرض، واجب اور نفل تمام روزوں کو عام ہے کہ حدیث میں کسی کی قید یا کسی کی تخصیص نہیں ہے۔ تو نماز بھی کہ افضل اعمال، أعظم ارکان اسلام اور روزے سے زیادہ رضاے الٰہی کا باعث ہے اپنے عموم واطلاق پر رہے گی اور بعد فراغت محلیت دعا صرف فرائض کے ساتھ خاص نہ ہوگی۔ کیسے فرائض کے ساتھ خاص ہو سکتی ہے جب کہ حضور اقدس ﷺ نے ہر دو رکعت نفل کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا حکم دیا اور فرمایا جو ایسا نہ کرے اس کی نماز ناقص ہے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

الصلاة مثنى مثنى تشهد فى كل ركعتين وتخشع وتضرع وتمسكن وتقنع يديك يقول ترفعهما إلى ربك مستقبلا ببطونهما وجهك وتقول يارب يارب من لم يفعل ذلك

فهي كذا و كذا.

یعنی نماز نفل دو دو رکعت ہے ہر دو رکعت پر التحیات اور خضوع وزاری وتذلّل، پھر بعد سلام دونوں ہاتھ اپنے رب کی طرف اُٹھا اور ہتھیلیاں چہرے کے مقابل رکھ کر عرض کرا ے میرے رب، اے میرے رب جو ایسا نہ کرے تو وہ نماز چنیں و چناں یعنی ناقص ہے۔

دوسری روایت میں تو واضح ہے کہ فمن لم يفعل ذلك فهو خداج. جو ایسا نہ کرے اس کی نماز میں نقصان ہے۔

یہاں صاف تصریح ہے کہ نماز کے بعد کے اوقات میں دعا فرضوں ہی سے خاص نہیں ہے۔ تو جب تخصیص فرائض باطل ہو چکی اور نفل بھی اس میں شامل ہے تو خاص واجب کے خارج ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ دلائل مطلقہ کے علاوہ اس پر نفل والی حدیث ہی بدرجہ اولی ناطق ہے کہ جب نوافل کے بعد کے اوقات محل دعا اور مقام اجابت ہیں تو واجبات جو ان نوافل سے اعلی اور رضاے الٰہی میں زیادہ ہیں کیوں اس فضل سے خارج ہوں گے۔

دوسری دلیل:

دعا مندوبات شرع سے ہے اسی پر قرآن کریم، حدیث نبوی اور اجماع امت کی تصریحات ہیں۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۚ۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: إن لربكم في أيام دهركم نفحات فتعرضوا لها لعل أن يصيبكم نفحة منها فلا تشقون بعدها أبداً. بے شک تمھارے رب کے لیے تمھارے زمانے کے دنوں میں کچھ وقت عطا و بخشش و تجلی وجود و کرم کے ہیں تو انھیں پانے کی تدبیر کرو۔ شاید ان میں سے کوئی وقت تمھیں مل جائے تو پھر کبھی بدبختی تمھارے پاس نہ آئے۔ اور خود حدیث پاک نے اجابت کا ایک وقت اجتماع مسلمین کا بتایا کہ ایک گروہ مسلمانان جمع ہو کر دعا مانگیں۔ اس میں کچھ لوگ عرض کریں کچھ لوگ آمین کہیں تو اللہ تعالی اس دعا کو قبول فرماتا ہے۔

کتاب المستدرک علی البخاری و مسلم میں ہے:

عن حبيب بن مسلمة الفهري رضي الله تعالى عنه وكان مجاب الدعوة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لايجتمع ملأ فيدعو بعضهم و يؤمّن بعضعم الا اجابهم الله.

حبیب بن مسلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ مستجاب الدعوات تھے، فرماتے ہیں: میں نے حضور پُر نور سید عالم ﷺ کو

فرماتے سنا کہ کوئی گروہ جمع نہ ہوگا کہ اُن کے بعض دعا کریں بعض آمین کہیں، مگر یہ کہ اللہ عزوجل اُن کی دعا قبول فرمائے گا۔ اسی لیے علما نے مجمع مسلماناں کو اوقات اجابت سے شمار کیا۔ ملاعلی قاری حرز ثمین شرح حصن حصین میں فرماتے ہیں:

ثم کل مایکون الاجتماع فیه اکثر کالجمعة والعیدین وعرفة یتوقع فیه رجاء الاجابة اظهر.

جس قدر مجمع کثیر ہوگا جیسے جمعہ، عیدین، عرفات میں، اسی قدر امید اجابت ظاہر تر ہوگی۔ تو جب حدیث پاک سے مجمع مسلماناں کا اجابت دعا کا محل ہونا معلوم ہوا تو بلا شبہہ مجمع عیدین کے لیے بھی نماز کے بعد دعا خاص اذن حدیث وارشاد شرع سے ثابت ہوئی۔

پھر اگر مجمع عیدین کے لیے شرع میں کوئی خصوصیت نہ بھی آتی تو اس عموم میں دخول ثابت تھا مگر احادیث نے تو اس کی عظیم خصوصیت ارشاد فرمائی اور اس میں دعا پر نہایت ترغیب آئی۔ یہاں تک کہ حضور ﷺ حکم دیتے کہ کنواریاں، نوجوان اور پردہ نشین خاتونیں باہر نکلیں اور مسلمانوں کی دعا میں شریک ہوں حتی کہ حائضہ عورتوں کو بھی حکم ہوتا کہ وہ مصلی سے الگ بیٹھیں اور اس دن کی دعا میں شریک رہیں۔

عن أم عطية قالت كنا نومر أن نخرج يوم العيد حتى تخرج البكر من خدرها حتى تخرج الحيض فيكن خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم و يدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته.

ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم عورتوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ عید کے دن باہر جائیں یہاں تک کہ کنواری اپنے پردے سے باہر نکلے یہاں تک کہ حیض والیاں باہر آئیں صفوں کے پیچھے بیٹھیں مسلمانوں کی تکبیر پر تکبیر کہیں اور اُن کی دُعا کے ساتھ دُعا مانگیں اس دن کی برکت و پاکیزگی کی امیدیں کریں۔

پھر ایک حدیث میں تو اللہ تعالی نے خاص نماز عید کے بعد دعا کا حکم دیا، اس کی ترغیب دی اور مغفرت کا وعدہ بھی فرمایا:

عن عبد الله بن عباس أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إذا كانت غداة الفطر بعث اللهعزوجل الملئكة في كل بلد(وذكر الحديث إلى أن قال) فاذا برزوا إلى مصلاهم فيقول الله عزوجل للملائكة(وساق الحديث إلى أن قال) و يقول ياعبادى سلونى فوعزتى وجلالى لاتسئلونى اليوم شيئا في جمعكم لأخرتكم الااعطيتكم

ولا لدنیاکم الانظرت لکم، فوعزّتی لاسترن علیکم عثراتکم ما راقبتمونی،وعزّتی وجلالی لا اخزیکم ولاافضحکم بین اصحاب الحدود وانصرفوا مغفورا لکم قد ارضیتمونی ورضیت عنکم.(مختصر من حدیث طویل)

حضور پر نور ﷺ نے فرمایا: جب عید کی صبح ہوتی ہے مولی سبحانہ تعالی ہر شہر میں فرشتے بھیجتا ہے (اس کے بعد حدیث میں فرشتوں کا شہر کے ہر ناکہ پر کھڑا ہونا اور مسلمانوں کو عید گاہ کی طرف بلانا بیان فرمایا، پھر ارشاد ہوا) جب مسلمان عید گاہ آجاتے ہیں تو اللہ تعالی فرشتوں سے یوں فرماتا ہے اور ملائکہ اس سے یوں عرض کرتے ہیں پھر فرمایا رب تبارک وتعالی مسلمانوں سے ارشاد فرماتا ہے اے میرے بندو! مانگو کہ مجھے اپنی عزت وجلال کی قسم ! آج اس مجمع میں جو چیز اپنی آخرت کے لیے مانگو گے میں تمھیں عطا فرماؤں گا اور جو کچھ دنیا کا سوال کروگے اس میں تمھارے لیے نظر کروں گا (یعنی دنیا کی چیزیں خیر و شر دونوں کی محتمل ہیں اورآدمی اکثر اپنی نادانی سے خیر کو شر، شر کو خیر سمجھ لیتا ہے، لہذا دنیا کے لیے جو کچھ مانگو گے اُس میں بکمال رحمت، نظر کی جائے گی، اگر وُہ چیز تمھارے حق میں بہتر ہوئی عطا ہوگی ورنہ اس کے برابر بلا دفع کریں گے یا دُعا روزِ قیامت کے لیے ذخیرہ رکھیں گے اور یہ بندے کے لیے ہر صورت سے بہتر ہے) مجھے اپنی عزت کی قسم ہے جب تک تم میرا مراقبہ رکھو گے میں تمھاری لغزشوں کی ستاری فرماؤں گا مجھے اپنی عزت وجلال کی قسم میں تمہیں اہل کبائر میں فضیحت ورسوا نہ کروں گا پلٹ جاؤ مغفرت پائے ہوئے، بیشک تم نے مجھے راضی کیا اور میں تم سے خوشنود ہُوا۔

اس کلام مبارک کا اوّل "یاعبادی سلونی" ہے یعنی میرے بندو! مجھ سے دعا کرو، اور آخر "انصرفوا مغفورا لکم" ہے یعنی گھروں کو پلٹ جاؤ کہ تمھاری مغفرت ہوئی۔ توظاہر ہُوا کہ یہ ارشاد بعد ختم نماز ہوتا ہے ختم نماز سے پہلے گھروں کو واپس جانے کا حکم ہر گز نہ ہوگا تو اس حدیث سے مستفاد کہ خود رب العزّت جل وعلا بعد نمازِ عید مسلمانوں سے دُعا کا تقاضا فرماتا ہے، پھر وائے بدبختی اُس کی جو ایسے وقت مسلمانوں کو اپنے رب کے حضور دُعا سے روکے۔

تیسری دلیل:

حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابو برزہ اسلمی، حضرت جبیر بن مطعم، حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالی عنہم اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إذاجلس أحدكم في مجلس فلايبرحن منه حتى يقول ثلث مرات سبحنك اللهم ربنا وبحمدك لااله الا انت اغفرلی وتب علي فإن كان اتى خيرا كان كالطابع عليه وان كان

مجلس لغو كان كفارة لما كان في ذلك المجلس.

جب تم میں کوئی کسی جلسے میں بیٹھے تو زنہار وہاں سے نہ ہٹے جب تک تین ۳ بار یہ دعا نہ کرلے "پاکی ہے تجھے اے رب ہمارے، اور تیری تعریف بجالاتا ہوں، تیرے سوا کوئی سچّا معبود نہیں میرے گناہ بخش اور مجھے توبہ دے" کہ اگر اس جلسے میں اس نے کوئی نیک بات کہی ہے تو یہ دُعا اس پر مہر ہوجائے گی اور اگر وہ جلسہ لغو تھا تو جو کچھ اس میں گزرا یہ دعا اس کا کفارہ ہوجائے گی۔

تو یہاں حضور ﷺ نے عام ارشاد وہدایت فرمائی کہ آدمی کہیں بیٹھے اس سے اٹھتے وقت یہ دعا ضرور کرے تو لفظ و معنی دونوں کی رو سے ثابت ہوا کہ ہر مسلمان کو ہر نماز کے بعد اس دعا کا حکم دیا گیا۔

جہت لفظ سے اس طرح کہ حدیث پاک میں مجلس نکرہ ہے اور سیاق شرط میں واقع ہے اور نکرہ سیاق شرط میں عام ہوتا ہے۔ تلخیص الجامع الکبیر میں ہے: النكرة في الشرط تعم وفي الجزاء تخص كهي في النفي والإثبات. تو قطعاً تمام فرض، واجب، نفل نمازوں کے جلسے اس حکم میں داخل ہیں۔ کسی خاص مجلس کی تخصیص نہیں ہے تو مخصص کے بغیر تخصیص کا دعوی مردود و باطل ہے۔

جہت معنی سے اس طرح کہ مجلس خیر سے اٹھتے وقت یہ دعا کرنا اس خیر کے حفظ و نگہ داشت کے لیے ہے تو جو خیر جس قدر اکبر و اعظم ہوگا اسی قدر اس کا حفظ ضروری و اہم ہوگا اور بلا شبہہ خیر نماز سب چیزوں سے افضل و اعلی ہے تو ہر نماز کے بعد اس دعا کا مانگنا مؤکد تر ہوا۔

پھر خاص نمازوں کی مجلسیں بھی اس حکم میں حدیث ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا کی وجہ سے داخل ہیں کہ حضور ﷺ نے بنفس نفیس جلسہ نماز کو اس حکم میں داخل فرمایا، سنن نسائی میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا جلس مجلسا أو صلى تكلم بكلمات فسألته عائشة عن الكلمات فقال إن تكلم بخير كان طابعا عليهن إلى يوم القيامة وإن تكلم بشر كان كفارة له سبحنك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك.

ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہیں حضور پر نور سید عالم ﷺ جس کسی مجلس میں بیٹھتے یا نماز پڑھتے کچھ کلمات فرماتے ام المومنین نے وہ کلمات پوچھے فرمایا وہ ایسے ہیں کہ اگر اس جلسہ میں کوئی نیک بات کہی ہے تو یہ قیامت تک اس پر مہر ہو جائیں گے اور بری کہی ہے تو کفارہ۔ وہ کلمات "سبحنك اللهم وبحمدك استغفرك وأتوب إليك" ہیں۔

بحمد اللہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہو گیا کہ نماز عیدین کے بعد دعا کرنے کی خود حضور اقدس ﷺ نے تاکید فرمائی کہ لفظ "لا یبرحن" نون تاکید کے ساتھ ارشاد ہوا۔ بلکہ حدیث ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا خود حضور ﷺ کا نماز عیدین کے بعد دعا مانگنا بتا رہی ہے کہ "صلی" اذا کے تحت داخل تو ہر صورت نماز کو شامل اور نماز کی صورتوں میں سے ہی نماز عیدین بھی ہیں تو حکم مذکور نماز عیدین کو بھی شامل ہوگا۔ یہ حدیث جلیل خاص جزئیہ کی کامل تصریح ہوئی۔

چوتھی دلیل:

دعا مطلقاً مندوب دینی اور مطلوب شرعی ہے۔ شارع نے ہمیں بغیر کسی وقت سے مقید اور بغیر کسی ہیئت کے ساتھ خاص کیے ہوئے مطلقاً دعا کی اجازت دی۔ اس کی کثرت کی ترغیب دی اور ترک پر وعید فرمائی۔ اللہ تبارک وتعالی ارشاد فرماتا ہے:

"وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ". تمھارے رب نے فرمایا مجھ سے دعا کرو میں قبول کروں گا۔

اور فرماتا ہے: اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۙ. میں دُعا کرنے والے کی دُعا قبول کرتا ہوں جب مجھے پکارے۔

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: علیکم عباد الله بالدعاء۔ خدا کے بندو دعا کو لازم پکڑو۔ اور فرمایا:

لا تعجزوا في الدعاء فإنه لن يهلك مع الدعاء أحد.

دعا میں کوتاہی نہ کرو کہ دعا کے ساتھ کوئی ہلاک نہیں ہوگا۔

اور فرمایا: تدعون الله ليلكم ونهاركم فإن الدعاء سلاح المومن.

رات دن خدائے تعالی سے دعا مانگو کہ دعا مومن کا ہتھیار ہے۔

- من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد فليكثر من الدعا عند الرخاء.

جو یہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالی سختیوں میں اس کی دعا قبول فرمائے وہ نرمی میں دعا کی کثرت کرے:

- من لم يسأل الله يغضب عليه.

جو اللہ تعالی سے دعا نہ کرے گا اللہ تعالی اس پر غضب فرمائے گا۔

یہ تمام ارشادات عالیہ مطلق ہیں کہیں تخصیص و تقیید کی بو نہیں ہے۔ یہ تو بتا کید فرمایا کہ دعا سے عاجز نہ ہو، دعا کی کثرت کرو۔ رات دن خدا سے دعا کرو مگر یہ کہیں نہیں فرمایا کہ فلاں نماز کے بعد نہ کرو۔ یہ تو ڈر سنایا گیا کہ جو دعا نہ مانگے گا اس پر غضب ہوگا، یہ کہیں نہیں فرمایا کہ فلاں نماز کے بعد جو مانگے گا اس سے اللہ تعالی ناراض ہوگا۔

تو اللہ عزوجل اور رسول اللہ ﷺ نے جس چیز کو عام مطلق رکھا دوسرا اسے مخصوص و مقید کرنے والا کون ہے؟ خدا و رسول نے جس چیز سے منع نہ فرمایا دوسرا اسے منع کرنے والا کون ہے؟ اصل یہ ہے کہ "اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا للہ" حکم صرف خدا ہی کے لیے ہے جس چیز کو اس نے کسی خاص ہیئت سے مخصوص اور کسی خاص محل پر منحصر فرمایا اس سے تجاوز جائز نہیں اور جس چیز کو اس نے مطلق رکھا ہرگز کسی ہیئت اور محل کے ساتھ خاص نہ ہوگی وہ ہمیشہ اپنے اطلاق ہی پر رہے گی جو اس سے بعض صورتوں کو جدا کرے گا، دین میں بدعت پیدا کرے گا۔ ذکر و دعا اسی قبیل سے ہیں کہ کبھی شرع مطہر نے انھیں کسی قید و خصوصیت پر منحصر نہ فرمایا بلکہ مطلقاً عام حالات میں ان کی کثرت کا حکم دیا۔

پانچویں دلیل:

ہر دعا بالبداہت ذکر الٰہی ہے علما نے اس کی صراحت فرمائی۔ ملا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں: "کل دعاء ذکر" ہر دعا ذکر ہے تو جو عامہ ذکر کی اجازت کے دلائل وہی عامہ دعا کے دلائل ہوں گے کہ افراد اعم یا مساوی کی تعمیم یقیناً افراد اخص و مساوی کی تعمیم ہے اور اجازت ذکر کے بے شمار دلائل ہیں۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

(۱) اکثروا ذکر اللہ حتی یقولوا مجنون.
ذکرِ الٰہی کی یہاں تک کثرت کرو کہ لوگ مجنون بتائیں۔

(۲) لایزال لسانك رطبا من ذکر اللہ.
ہمیشہ ذکر الٰہی میں تر زبان رہ۔

(۳) اکثری من ذکر اللہ فانك لاتاتین بشئ احب الیہ من کثرۃ ذکرہ.
اللہ کا ذکر بکثرت کر کہ تو کوئی چیز ایسی نہ لائے جو خدا کو اپنی کثرتِ ذکر سے زیادہ پیاری ہو۔

(٤) من لم یکثر ذکر اللہ فقد برئ من الایمان.
جو ذکر الٰہی کی کثرت نہ کرے وہ ایمان سے بیزار ہو گیا۔

(٥) کان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یذکر اللہ تعالی علی کل احیانہ.
حضور پر نور سید المرسلین ﷺ ہر وقت ذکر خدا فرمایا کرتے۔

اللہ تبارک و تعالی نے ارشاد فرمایا:

(۱) فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ۔

اللہ کا ذکر کرو کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر۔

(۲) یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِیْرًا۔ اے ایمان والو! اللہ کا ذکر بکثرت کرو۔

یہ تمام ارشادات عالیہ مطلق ہیں جن سے ہمہ وقت ذکر الٰہی کی اجازت ہوتی ہے۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ ماثبت بالسنۃ میں لکھتے ہیں:

لا يخفى ان الذكر والدعاء بالتسبيح والتهليل لا باس به لأنها مشروعة في كل الأمكنة والأزمان.

پوشیدہ نہیں کہ ذکر وتسبیح وتہلیل ودعا میں کچھ مضائقہ نہیں کہ یہ چیزیں تو ہر جگہ اور ہر وقت مشروع ہیں۔ اللہ اللہ کیا ستم جری ہیں وہ لوگ کہ قرآن وحدیث کی ایسی عام مطلق اجازتوں کے بعد بندگان خدا کو اس کی یاد و دعا سے روکتے ہیں حالاں کہ ہر گز اس نے اس دعا سے ممانعت نہ فرمائی۔ (۱)

﴿۲﴾

امامت اہم فریضہ ہے۔ ضروری ہے کہ امام، امامت کے تمام شرائط کا جامع ہو۔ اور سب سے اہم اور ضروری یہ ہے کہ سنی، صحیح العقیدہ ہو، گمراہ اور بدمذہب نہ ہو۔

ایک شخص ایسا ہے کہ اس پر رفض کا شبہہ ہے، اس کی نشست وبرخاست انھیں لوگوں کے ساتھ ہوتی ہے اور ان کی خاص مجلسوں میں آتے جاتے بھی دیکھا گیا۔ نیز رافضیوں میں رافضی، اور سنیوں میں سنی بن کر رہتا ہے۔ تو کیا ایسے شخص کی امامت جائز ہے یا نہیں؟

اس کے جواب میں اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے تحریر فرمایا: جب کہ ثابت ومحقق ہو کہ رافضیوں میں رافضی اور سنیوں میں سنی بنتا ہے۔ جب تو ظاہر ہے کہ وہ رافضی بھی ہے اور منافق بھی۔ اور اس کے پیچھے نماز باطل محض۔ اور اگر صرف اسی قدر ہو کہ اس کی حالت مشکوک ومشتبہ ہے، جب بھی اسے امامت سے معزول کرنا بدلائل کثیرہ واجب ہے۔ پھر اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اس پر پانچ دلیلیں پیش فرمائیں۔

(۱) دلیل اول: علما تصریح فرماتے ہیں کہ جب کسی امر کے بدعت وسنت ہونے میں تردد ہو تو وہاں سنت ترک کی جائے۔

بحر الرائق پھر رد المحتار مکروہات الصلاۃ میں ہے:

(۱) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص: ۷۷۷-۷۸۷ رسالہ سرور العيد السعيد في حل الدعاء بعد صلاة العيد.

اذا تردد الحكم بين سنة و بدعة كان ترك السنة راجحا على فعل البدعة.

جب حکم سنت اور بدعت کے درمیان متردد ہو تو بدعت پر عمل کی بجائے ترک سنت راجح ہے۔

المحیط پھر فتح القدیر، اواخر سجود السہو میں ہے:

ما تردد بين البدعة والسنة تركه لأن ترك البدعة لازم واداء السنة غير لازم.

ظاہر ہے کہ یہ شخص اگر واقع میں سنی ہو تو خاص اسی کو امام کرنا، کچھ سنت نہیں۔ اور رافضی ہو تو اسے امام کرنا حرام قطعی۔ جب سنت و مکروہ کے تردد میں ترک سنت کا حکم ہوا تو جائز و حرام قطعی کے تردد میں، وہ جائز کیوں نہ واجب الترک ہوگا۔

(۲) دلیل دوم: علما فرماتے ہیں کہ جب کسی بات کے واجب و بدعت ہونے میں تردد ہو تو وہ ترک نہ کی جائے۔

فتح، حلیہ، بحر، ردالمحتار وغیرہ میں ہے:

واللفظ لهذا في النوافل: قد تقرر ان مادار بين وقوعه بدعة اوواجبا لا يترك.

یہ بات مسلمہ ہے کہ جس کام کا وقوع بدعت اور واجب کے درمیان متردد ہو تو اسے (یعنی واجب کو) ترک نہیں کیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ شخص سنی ہو تو اس کی جگہ دوسرا امام مقرر کرنا کچھ بدعت بھی نہیں اور رافضی ہو تو اسے معزول کرنا فرض قطعی جب بدعت و واجب کے تردد میں فعل ضروری ہوتا ہے تو جائز و فرض قطعی کے تردد میں اسے معزول کرنا کیوں نہ اشد ضروری ہوگا۔

(۳) دلیل سوم: شرع مطہر کا قاعدہ ہے:

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

جب ایک چیز میں حلت و حرمت دونوں وجہیں جمع ہوں تو غلبہ حرمت کو رہے گا اور وہ شے حرام سمجھی جائے گی۔ كما في الاشباه والنظائر.

یہ سنی ہو تو امامت حلال اور رافضی ہو تو حرام، تو غلبہ حرمت ہی کو دیا جائے گا۔

(۴) دلیل چہارم: عبادات میں احتیاط مطلقاً واجب ہے نہ کہ نماز کہ اہم و اعظم عبادات ہے جس کے لیے علما فرماتے ہیں کہ اگر اس کی صحت و فساد میں اشتباہ پڑے ایک وجہ سے فاسد ہوتی ہو اور متعدّد وجوہ سے صحیح تو اس

ایک ہی وجہ کا اعتبار کرکے اس کے فساد ہی کا حکم دیں گے۔

فتح القدیر صلاۃ المسافر میں ہے:

هذه مسائل الزيادات، مسافر ومقيم أَمَّ أحدهما الاخر فلما شرعا شكافى الإمام استقبلا لأن الصلوة متى فسدت من وجه وجازت من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدى مفسدة، واحتمال كون كل منهما مقتديا قائم فتفسد عليهما.

مسافر اور مقیم میں سے ایک نے دوسرے کی امامت کی جب دونوں نے نماز شروع کی تو انھیں امام کے بارے میں شک ہوگیا کہ میں امام ہوں یا دوسرا تو نماز نئے سرے سے ادا کریں کیوں کہ نماز جب ایک جہت سے فاسد اور کئی وجوہ کی بنا پر صحیح ہو تو نماز کے فاسد ہونے کا حکم دیا جائے گا، اور مقتدی کا امام ہونا مفسد نماز ہے اور ایسی صورت میں یہاں ہر ایک کے مقتدی ہونے کا احتمال باقی ہے لہٰذا دونوں کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

ظاہر ہے کہ بر تقدیر سنیّت اس کے پیچھے نماز صحیح اور بر تقدیر رفض فاسد، تو اس کی امامت کیوں کر جائز ہو سکتی ہے۔

(۵) دلیل پنجم: علما فرماتے ہیں قاضی محض تہمت و حصول ظن پر تعزیر دے سکتا ہے۔

بحر و نہر و در مختار و غیرہا میں ہے:

للقاضى تعزير المتهم وان لم يثبت عليه.

توجب تہمت ایسی چیز ہے جس کے سبب بے ثبوت صریح ایک مسلمان کو سزا دینے کی اجازت ہوجاتی ہے جس میں اصل حرمت ہے تو نماز کے لیے احتیاط کرنی کیوں نہ واجب ہوجائے گی جس کی اصل فرضیت ہے۔ جس شخص نے اس کے حال سے مطلع ہو کر اسے مسلمانوں کا امام بنایا اس نے اللہ و رسول اور مسلمانوں، سب کی خیانت کی۔ وہ مسلمانوں کا بد خواہ ہے اسے امامت سے معزول کرنا واجب ہے۔[1]

[1] فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص: ۲۱۲، باب الاِقامۃ۔

مختلف اقوال میں ترجیح

﴿۱﴾

قرآن شریف پڑھنے میں حکم یہ ہے کہ ترتیب سے پڑھا جائے۔ یعنی جو سورہ پہلے ہوا سے پہلے پڑھا جائے اور جو بعد میں ہوا سے بعد میں پڑھا جائے۔ قرآن کریم کی الٹی قراءت نہ کی جائے خواہ نماز میں ہو یا نماز سے باہر۔ الٹا قرآن پڑھنے پر حدیث پاک میں سخت وعیدیں آئی ہیں۔ بلکہ ایک حدیث میں تو یہ بھی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: کیا الٹا قرآن مجید پڑھنے والا اس سے خوف نہیں کرتا کہ اللہ تعالی اس کے دل کو پلٹ دے۔ اور خاص نماز کی حالت میں تو یہ حکم اور شدید ہے کہ قصداً الٹا پڑھنا ناجائز و ممنوع ہے اور اگر سہواً ایسا ہو گیا تو جو سورہ شروع کر چکا ہے اسے مکمل کر لے مثلاً پہلی رکعت میں سورہ نصر پڑھی۔ دوسری میں سورہ فلق پڑھنا چاہتا تھا کہ زبان پر ''قُلْ اَعُوْذُ'' کی جگہ ''قُلْ یَا'' جاری ہو گیا تو اب سورہ کافرون مکمل کر لے۔ اسے چھوڑ کر دوسری سورہ کی طرف نہ جائے۔ فرض نمازوں میں تو بالاتفاق سب کے نزدیک ایسا ہی ہے کہ الٹی قراءت نہ کی جائے۔ اب رہ گیا کہ نفل میں بھی یہی حکم ہے یا نفل فرض سے مختلف ہے؟

صاحب در مختار علامہ علاء الدین حصکفی نے خلاصہ کے اتباع میں، اس مسئلہ کو اور اس کے علاوہ کچھ اور مسائل کو ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا کہ ان میں سے کوئی بھی چیز نوافل میں مکروہ نہیں۔

اس کے بر خلاف صاحب فتح القدیر، محقق علی الاطلاق، امام ابن الہمام نے فرائض و نوافل کو مطلق رکھا اور فرمایا کہ اس حکم میں فرائض و نوافل یکساں ہیں، یہ کہنا کہ صرف فرائض میں مکروہ ہے نوافل میں مکروہ نہیں، میرے نزدیک محل نظر ہے۔

علامہ حلبی محشی در مختار نے بھی، علامہ حصکفی کے قول پر اعتراض کیا اور کہا کہ الٹی قراءت جب بیرون نماز ممنوع ہے تو نفل میں کیوں کر ممنوع نہیں ہوگی۔

یہ دو اقوال ہوئے: علامہ حصکفی نے فرمایا کہ نوافل میں ترتیب کے خلاف پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔ امام ابن الہمام نے اسے محل نظر کہا اور علامہ حلبی نے فرمایا کہ مکروہ ہے۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی دوسرے قول کو ترجیح دیتے ہوئے رقم طراز ہیں:

وهو حسن ظاهر، وما أجاب عنه العلامة الطحطاوي وأقره العلامة الشامي وبالجملة فالأحوط الاحتراز.[1]

یعنی علامہ حلبی کا کلام حسن اور ظاہر ہے کیوں کہ اصل یہ ہے کہ قرآن مجید کو ترتیب کے خلاف پڑھنا ممنوع ہے۔ تو جب بیرون نماز یہ ممانعت ہے تو نفل میں بھی ممانعت ہوگی۔ پھر محشی در مختار علامہ طحطاوی نے علامہ حلبی کے اعتراض کا کوئی جواب نہ دیا۔ اور علامہ شامی نے اس اعتراض کو نقل کر کے برقرار رکھا۔ تو فرائض کی طرح نفل میں بھی الٹی سورت پڑھنا راجح قول کے مطابق مکروہ ہوگا۔ اور احتیاط تو ہر حال میں الٹی سورت سے احتراز میں ہی ہے۔

﴿۲﴾

نماز میں تمام رکعتوں میں برابر برابر قراءت کرنی چاہیے یا کمی بیشی کے ساتھ؟ اس کے بارے میں حکم یہ ہے کہ فرائض کی دوسری رکعت کو پہلی پر لمبی کرنا بالاتفاق مکروہ ہے۔ اور اصح قول کے مطابق نوافل میں بھی مکروہ ہے۔ اور پہلی رکعت کو دوسری پر لمبی کرنا نوافل میں اور فجر میں بالاتفاق بلا کراہت درست ہے۔ فجر کے علاوہ دیگر فرائض میں اختلاف ہے۔ امام محمد رضی اللہ تعالی عنہ کے نزدیک تمام نمازوں میں پہلی رکعت کا لمبی کرنا اولی ہے اور حضرت امام اعظم و حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ تعالی عنہما کے نزدیک دونوں رکعتوں میں برابر قراءت کرنا ہی اولی ہے، پہلی کو دوسری پر لمبی کرنا خلاف اولی ہے۔ یہ دو اقوال ہوئے ان دونوں میں سے کون سا قول راجح ہے؟ اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی کی تحریر سے ملاحظہ فرمائیے:

"باید کہ ارجح واوجہ قول شیخین باشد، فإن كلام الإمام إمام الكلام.[2]

یعنی شیخین کا قول ہی راجح ہونا چاہیے کیوں کہ جو امام اعظم کا قول ہے وہ تو تمام اقوال پر گراں ہے۔ پھر فتوی تو قول امام پر ہی واجب ہوتا ہے جب تک کہ مجتہد کی نظر میں امام کی دلیل کا ضعف ظاہر نہ ہو جائے یا ضرورت و حاجت اور عرف وغیرہ کی وجہ سے قول امام کو ظاہراً ترک نہ کرنا پڑے۔ اور یہاں ان میں سے کچھ بھی نہیں تو جس قول پر

(۱) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:۱۰۰، باب القراءۃ۔

(۲) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:۱۰۰، باب القراءۃ۔

فتوی واجب ہوگا وہی قول راجح ہوگا۔

علاوہ ازیں رسم افتا بھی یہی ہے کہ امام اعظم اور آپ کے صاحبین میں سے کوئی بھی ایک کسی قول پر متفق ہوں تو اس قول سے عدول ضرورت کی وجہ سے ہی ہوگا۔ شرح عقود رسم المفتی میں ہے:

إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة وكذا إذا وافقه أحدهما.[1]

اور یہاں تو حضرات شیخین ایک قول پر متفق ہیں تو بہر حال اس قول کی ترجیح ہوگی۔

(۳)

مسجد اللہ تعالی کے ذکر وعبادت کے لیے بنائی گئی ہے۔ اس میں عبادت کے علاوہ، کھانا، پینا اور سونا وغیرہ جائز نہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص مسجد میں اعتکاف کی نیت سے رہے تو اس کے لیے کھانا، پینا اور سونا سب بالاتفاق بلا کراہت درست ہے۔ بہ شرطے کہ اس سے مسجد کی حرمت پامال نہ ہو۔

غیر معتکف کو مسجد میں سونا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہا کے تین قول ہیں:

(۱) صرف خلاف اولی ہے۔ ہندیہ میں خزانۃ الفتاوی کے حوالے سے اسی کی تصحیح کی، ابن کمال پاشا کی نقل کے مطابق امام اسبیجابی نے اسی کو اختیار کیا۔ اور امام کافی نے معراج الدرایہ میں اسی کو نقل کیا۔

(۲) مسافر کو جائز ہے، غیر مسافر کو منع ہے۔ الاشباہ والنظائر میں اسی پر جزم کیا ہے۔

(۳) معتکف کے سوا کسی کو جائز نہیں۔ سراجیہ، جامع الفتاوی، منیۃ المفتی، غمز العیون والبصائر، متن الوقایہ اور دیگر معتمد کتب میں اسی پر جزم کیا ہے۔

تو غیر معتکف کے بارے میں یہ اقوال ہیں: ان میں سے کون سا قول راجح ہے؟ اعلی حضرت امام احمد رضا قادری محققانہ انداز میں رقم طراز ہیں:

”اقول تحقیق امر یہ ہے کہ مرخص وحاظر جب جمع ہوں حاظر کو ترجیح ہوگی اور احکام تبدلِ زمان سے متبدل ہوتے ہیں: ومن لم يعرف أهل زمانه فهو جاهل.

اور ہمیں رسول اللہ ﷺ نے یہاں ایک ضابطہ کلیہ عطا فرمایا ہے جس سے ان سب جزئیات کا حکم صاف

(۱) شرح عقود رسم المفتی للعلامة ابن عابدين الشامی،ص: ۷۰.

ہوجاتا ہے فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ:

من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لاردها الله عليك فإن المساجد لم تبن لهذا.
جو کسی شخص کو سنے کہ مسجد میں اپنی گم شدہ چیز دریافت کرتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ اس سے کہے اللہ تیری گمی چیز تجھے نہ ملائے مسجدیں اس لیے نہیں بنیں، رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

اسی حدیث کی دوسری روایت میں ہے:

اذارأيتم من يبتاع في المسجد فقولوا لااربح الله تجارتك.
جب تم کسی کو مسجد میں خرید و فروخت کرتے دیکھو تو کہو اللہ تیرے سودے میں فائدہ نہ دے۔ رواه الترمذي وصححه والحاكم عنه رضي الله تعالى عنه.

اور ظاہر ہے کہ مسجدیں سونے، کھانے پینے کو نہیں بنیں تو غیر معتکف کو اُن میں ان افعال کی اجازت نہیں اور بلاشبہہ اگر ان افعال کا دروازہ کھولا جائے تو زمانہ فاسد ہے اور قلوب ادب و ہیبت سے عاری، مسجدیں چوپال ہوجائیں گی اور ان کی بے حرمتی ہوگی۔ وكل ماادى إلى محظور محظور.[1]

اتنی سی عبارت میں فقیہ اسلام نے کئی طریقے سے ممانعت والے قول کو ترجیح دی ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) دلیل رخصت اور دلیل ممانعت جب جمع ہوں تو ایسی صورت میں دلیل ممانعت راجح قرار پاتی ہے۔ یہی قاعدہ فقہ ہے۔

الاشباہ والنظائر میں ہے: إذا اجتمع المبيح والمحرم، غلب المحرم.

(۲) حدیث شریف میں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے مسجد میں اپنی گم شدہ چیز کو دریافت کرتے ہوئے سنے تو وہ کہے اللہ تعالی تیری گم شدہ چیز تجھے نہ ملائے۔

اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ مسجدیں اس کے لیے نہیں بنیں۔

یہیں سے ایک ضابطہ مل گیا کہ مسجد کی بنا جس مقصد کے لیے ہے اسی میں اس کا استعمال ہوگا۔ اور جو امر اس مقصد کے برخلاف ہو اس میں اس کا استعمال نہ ہوگا۔ کھانا، پینا اور سونا چوں کہ مقصد کے خلاف ہے اس لیے ناجائز ہوگا۔

(۳) زمانہ فاسد ہے۔ اگر کسی زمانہ میں اس کے جواز کا حکم رہا بھی ہو تو اب اس کا قول نہیں کیا جاسکتا، کہ زمانہ

(۱) فتاوی رضویہ، ۳/۵۹۳، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

کی تبدیلی کی وجہ سے احکام مختلف ہوجاتے ہیں۔ اور اب زمانہ فساد کا شکار ہے اور لوگوں کے دلوں میں وہ ادب وہیبت نہیں تو اگر اس کی اجازت دی جائے تو مسجد کی اور زیادہ بے حرمتی ہوگی، اور مسجدیں کھانے، پینے اور سونے کا ٹھکانا ہوجائیں گی۔

توان وجوہ کے پیش نظر ممانعت ہی راجح ہے۔

﴿۴﴾

ایک شخص نے چار رکعت والی نماز، سنت مؤکدہ کی نیت سے شروع کی ابھی دوسری رکعت کی طرف اٹھا تھا کہ نماز فرض کی جماعت کے لیے تکبیر ہوگئی، تواب یہ شخص چار رکعت پوری کرے، پھر جماعت میں شریک ہو یا دو رکعت پر ہی اکتفا کر کے جماعت میں شامل ہوجائے؟

اس بات میں فقہاے کرام کا زبردست اختلاف ہے۔ بہت سارے فقہا نے اسے نفل اور سنت غیر مؤکدہ کی طرح قرار دیا۔ یعنی جس طرح نفل اور سنت غیر مؤکدہ میں یہ حکم ہے کہ دو رکعت پوری کر کے سلام پھیر دے۔ کہ نفل نماز میں دو رکعت ہی اصل ہے۔ اسی طرح سنت مؤکدہ میں بھی دو رکعت پر ہی اکتفا کر کے جماعت میں شامل ہوجائے۔

(۱) امام ابو یوسف سے نوادر میں یہی روایت ہے۔ کما في الهداية.

(۲) امام اعظم سے بھی یہی روایت نوادر ہے۔ کما في فتح القدير.

(۳) امام شیخ الاسلام علی سغدی نے اسی قول کی طرف رجوع فرمایا۔ کمافی فتح القدير أيضا.

(۴) قاضی نسفی نے بھی اسی کی طرف رجوع فرمایا۔ کما في الشامی عن الوجيز، وفی غنية الحلبی من الأوقات المكروهة عن قاضی خان.

(۵) امام بقالی کا بھی اسی طرف میلان ہے۔ کما قاله الكمال.

(۶) شمس الائمہ سرخسی کا بھی اسی قول کی طرف میلان ہے۔ کما ذكر ه الكمال أيضا وتبعه في الغنية. وأقره في رد المحتار.

(اعلی حضرت نے فرمایا: کہ شمس الائمہ کا میلان اس طرف ہونے میں عبد ضعیف کو توقف ہے، اس لیے کہ آگے آرہا ہے کہ انھوں نے قول ثانی کو "هو الأصح" کہا ہے۔)

(۷) ظاہراً ہدایہ کا بھی یہی مختار ہے۔ کما في الشامی.

(۸) امام نسفی کی کافی شرح وافی سے یہی ظاہر ہے۔
(۹) اسی پر علامہ طرابلسی نے برہان اور مواہب الرحمن میں۔
(۱۰) ملا خسرو نے درر میں۔
(۱۱) علامہ کرکی نے فیض میں جزم کیا۔
(۱۲) علامہ علی مقدسی نے بھی ظاہراً اسی کی طرف میلان کیا ہے، کما في رد المحتار.
(۱۳) علامہ ابراہیم حلبی نے ملتقی کے متن میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور دوسرے قول کو لفظ قیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔
(۱۴) خانیہ کی کتاب الصلاۃ فصل في معرفة الأوقات میں اس کے بارے میں فرمایا: به أخذ المشايخ.
(۱۵) فتح القدیر میں اسی کے بارے میں ہے: "أنه أوجه"۔
(۱۶) محقق علی الاطلاق امام ابن ہمام کے تلمیذ علامہ حلبی نے حلیہ میں اسے نقل کر کے کہا:
وہ اسی طرح ہے جو انھوں نے فرمایا۔
(۱۷) علامہ شرنبلالی کی "نور الإيضاح" اور ان کے حاشیہ درر الحکام باب ادراک الفریضہ میں ہے: هو الأوجه۔
(۱۸) خاتم المحققین علامہ شامی نے بھی اس قول کی تائید کی ہے۔

اس تقدیر پر یہ دو رکعت جو ادا کی گئی وہ محض نفل ہوگی۔ اور باقی دو رکعتوں کی قضا نہیں ہوگی۔ اور یہ سنت مؤکدہ، فرض کے بعد دو رکعت سنت مؤکدہ ادا کرنے کے بعد پڑھے تاکہ ساری سنتیں ادا ہو جائیں۔

اس سلسلہ میں فقہا کی دوسری جماعت کا مذہب یہ ہے کہ سنت مؤکدہ کی چاروں رکعتیں پوری کرلے۔ اگرچہ ظہر کی جماعت کھڑی ہو جائے یا جمعہ کا خطبہ شروع ہو جائے کہ یہ تمام رکعتیں ایک نماز کی طرح ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قعدۂ اولی میں درود و دعاے ماثورہ، اور تیسری رکعت میں ثنا و تعوذ نہیں پڑھا جاتا۔ یہاں تک کہ اگر پہلی دو رکعتوں کے درمیان بیع کی خبر ملی پھر دوسری دو رکعتوں کی طرف منتقل ہو گیا تو اس کا حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا۔

اسی طرح خیار پانے والی عورت کا خیار بھی ساقط نہیں ہوگا۔ عامۂ مشایخ نے اسی قول کی ترجیح اور اسی کی تصحیح کی تصریح کی ہے۔

(۱) امام ولوالجی۔ (۲) صاحب مبتغی۔ (۳) صاحب محیط اور (۴) علامہ شمنی نے فرمایا:
الصحيح أنه يتمها أربعا كما في البحر في إدراك الفريضة.

(۵)علامہ زین بن نجیم نے بحر الرائق میں اس کو نقل کرنے کے بعد لکھا: صححه المشايخ.

(۶)ان کے بھائی علامہ عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں اسی کو ثابت رکھا ہے۔ کما في رد المحتار.

(۷)فتاوی صغری میں ہے: عليه الفتوى.

(۸)علامہ شرنبلالی نے غنیۃ ذوی الاحکام کے جمعہ میں فرمایا:

ماتن کا قول: ''اگر نماز جمعہ کی سنتیں ادا کر رہا ہے تو دو رکعتوں پر سلام پھیرے۔''

میں کہتا ہوں کہ صحیح اس کے بر خلاف ہے۔

أقول: الصحيح خلافه، وهو أنه يتم سنة الجمعة أربعا، وعليه الفتوى كما في الصغرى. وهو الصحيح كما في البحر عن الولوالجية والمبتغى، لأنها بمنزلة صلاة واحدة واجبة. اهـ.

(۹)امام ظہیر الدین مرغینانی نے ظہیریہ میں فرمایا:

هو الصحيح، كما في القهستاني والغنية شرح المنية من الأوقات المكروهة.

(۱۰)ایسا ہی سراج وہاج میں ہے۔ كما في الهندية.

(۱۱)امام سرخسی فرماتے ہیں: هو الأصح. كما في الهندية أيضا.

(۱۲)علامہ غزی نے تنویر الابصار میں اس قول کے بارے میں فرمایا: على الراجح.

(۱۳)علامہ دمشقی نے در مختار میں اس پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا: خلافا لما رجحه الكمال.

یہ اس کے بر خلاف ہے جس کو کمال نے راجح کہا۔ اور باب الجمعہ میں بحر کی اتباع میں فرمایا: يتم في الأصح. اصح روایت کے مطابق اس کو پوری کرے گا۔

(۱۴)مجمع الانہر میں اسی قول کے بارے میں فرمایا: صححه أكثر المشايخ.

اسی میں ایک جگہ فرمایا: الصحيح أنه يتم.

(۱۵)محرر مذہب حنفی حضرت امام محمد رحمہ اللہ تعالی نے ظاہر الروایۃ کی ایک اہم کتاب مبسوط میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا۔ اور حجت کے لیے یہی کافی ہے۔

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا:

إليه أشار في الأصل. اسی کی طرف امام محمد نے اصل میں اشارہ فرمایا۔

ان دونوں قولوں میں سے کون سا قول زیادہ راجح ہے، اس کی تعیین آسان نہیں۔ اس لیے کہ دونوں جانب اجلۂ فقہاے امت اور مؤکد الفاظ ترجیح ہیں۔ قول اول کے بارے میں "به أخذ المشايخ" اور "هو الأوجه" ہے تو قول ثانی کے بارے میں "عليه الفتوى" اور "هو الصحيح" ہے۔

ان تمام اقوال کو نقل کرنے اور اس پر اتنے سارے حوالے پیش کرنے کے بعد ترجیحانہ انداز میں، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ یوں تحریر فرماتے ہیں:

"دیدی کہ ہر جانب قوتے ست بس علیّہ، ورفعتے شامخہ جلیّہ اما دلیل قول اول کہ امام ابن الہمام قدس سرہ ذکر فرمود گو بدل چسپندہ تر باش لکن عامۂ تصحیحات صریحہ ایں طرف ہجوم آوردہ۔

ولفظ "هو الصحيح" کہ از جمہور ائمہ طراز دامن قول دوم شد بر لفظ ھو أوجہ کہ از امام محقق علی اطلاق نصیبۂ قول اول ست گراں سنگیہا دارد ہم از روے مادہ و ہم از راہ ہیئت و ہم از جہت زوائد کما لا يخفى على الفقيه النبيه العارف بأساليب الكلام.

آں طرف اگر "به أخذ المشايخ" است، کہ بظاہر مراد بایشاں مشائخ خود امام قاضی خان است، ایں طرف "صححه المشايخ" و "صححه أكثر المشايخ"۔

ونیز آں کہ از عامۂ الفاظ آکد ست واقوی، اعنی لفظ "عليه الفتوى"۔

باز آں طرف اگر از حضرات شیخین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت نوادر ست، ایں جانب اشارۂ اصل، و اشارۂ اصل نہ چیزے ست سہل، علما سپید گفتہ اند کہ مفہوم متون بر منطوق فتاوی تقدم دارد۔

علامہ سیدی احمد حموی در غمز العیون نگارد:

"غير خاف أن مافى المتون والشروح ولوكان بطريق المفهوم مقدم على مافى الفتاوى وان لم يكن في عبارتها اضطراب".

و پیدا است کہ نسبت نوادر بہ اصول، ہمچو نسبت فتاوی ست بمتون، و بالآخر مسئلہ ازاں قبیل است کہ انسان از ہر دو قول بر ہر چہ خواہد، عمل نماید، ہیچ جاے ملامت نیست۔ و من فقیر بقول اخیر خود رامائل ترمی بینم بوجوہے کہ شنیدی و می شنوی۔

فاقول: بر دلیل قول اول می تواں گفت کہ سنت چوں از وقت خود برگشت نقصان پذیرفت و سنت بروجہ سنت ادا نہ شُد۔ وسنن مکملات فرائض ست وشک نیست کہ تکمیل کامل اکمل از تکمیل ناقص ست پس نقصان سنن

بنقصان فرائض منجر شود پس در تسلیم بر رکعتین ہم ابطال وصف سنیت ست بے آں کہ بروجہ سنت انجبار یابد، وہم انعدام تکمیل فرض ست علی الوجہ الاکمل بخلاف اتمام کہ سنت از نقصان محفوظ مطلق ماند۔ و در فرض اگر جہتے از اکملیت فوت شود جہتے دیگر بدست آید۔

هذا ما ورد على قلبي والعلم بالحق عند ربي ان ربي بكل شيئ عليم.[1]

اتنی سی عبارت میں اعلی حضرت قدس سرہ نے کئی طریقے سے قول ثانی کی ترجیح دکھائی۔ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) قول اول کے بارے میں اگرچہ محقق علی الاطلاق امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے "هو الأوجه" فرمایا اور یہ دل سے زیادہ لگتی ہوئی بات ہے۔ مگر اکثر فقہا نے دوسرے ہی قول کی تصحیح فرمائی۔ اور دو تصحیح شدہ قولوں میں اکثر فقہا کا رجحان جدھر زیادہ ہوتا ہے اس کی ترجیح ہوتی ہے۔[2]

(۲) قول اول کے بارے میں اگرچہ امام ابن الہمام نے "هو الأوجه" فرمایا مگر قول ثانی کے بارے میں جمہور ائمۂ فقہ نے "هو الصحيح" فرمایا۔

اور لفظ "هو الصحيح" لفظ "هو الأوجه" پر مادہ، ہیئت اور دوسرے ہر لحاظ سے زیادہ وزن رکھتا ہے۔

کہ اوجہ یہ بتاتا ہے کہ جو اس کا مقابل ہے وہ بھی درست ہے۔ مگر "هو الصحيح" یہ بتاتا ہے کہ جو اس کا مقابل ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ لہذا جس کی صحت پر دونوں حضرات کا اتفاق ہو، وہ اس پر راجح ہوگا جس کی صحت کی قائل ایک جماعت ہو۔ كما لا يخفى على الفقيه النبيه العارف باساليب الكلام.

(۳) قول اول کے بارے میں اگرچہ قاضی خاں نے "به أخذ المشايخ" کہا اور ظاہر یہی ہے کہ مشایخ سے مراد، خود امام قاضی خاں کے مشایخ ہیں (نہ کہ مشایخ مذہب)۔ مگر قول ثانی کے ساتھ "صححه المشايخ" اور "صححه أكثر المشايخ" ہے۔ اور یہ اکثر مشایخ جس کی تصحیح کے قائل ہوں وہ اس پر راجح ہوگا جس کی تصحیح اتنے مشایخ نے نہ کی۔

(۴) علامات افتا کے لیے بہت سارے الفاظ ہیں۔ مثلا: "به ناخذ"، "هو الأوجه"، "هو الصحيح" "عليه الفتوى"، "به يفتي" وغیرہ مگر ان تمام میں، جس میں فتوی کا لفظ آئے وہ دوسرے مثلاً اصح، اشبہ وغیرہ سے زیادہ مؤکد ہے۔ جیساکہ شرح عقود رسم المفتی میں ہے۔[3]

---

(۱) فتاوی رضویہ، جلد سوم، ص:۶۱۲، باب ادراک الفریضۃ۔

(۲) شرح عقود رسم المفتی، ص:۸۹۔

(۳) شرح عقود رسم المفتی، ص:۸۷۔

تو قول اول کے ساتھ اگر چہ "هو الأوجه" ہے، مگر قول ثانی کے ساتھ "عليه الفتوى" ہے۔ اور "عليه الفتوى" چوں کہ الفاظ فتوی میں زیادہ مؤکد ہے۔ اس لیے علیہ الفتوی والی روایت راجح ہوگی۔

(۵) قول اول کے ساتھ اگر حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت نوادر ہے تو قول ثانی کے ساتھ امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کتاب، مبسوط کا اشارہ ہے۔ مبسوط ان کتابوں میں سے ہے جن پر فقہ حنفی کی بنیاد ہے، نیز یہ ظاہر الروایہ کا ایک اہم ستون ہے۔

اور مبسوط کا اشارہ کوئی معمولی چیز نہیں ہے۔ علما فرماتے ہیں کہ متون کا مفہوم بھی فتاوی کے منطوق پر مقدم ہوتا ہے۔

غمز عیون البصائر میں ہے:

"غير خاف أن ما في المتون والشروح، ولو كان بطريق المفهوم مقدم على ما في الفتاوى."

یہ پوشیدہ نہیں ہے کہ متون و شروح کا مفہوم بھی فتاوی کے منطوق پر مقدم ہو گا۔ چوں کہ نوادر کا شمار فتاوی میں ہوتا ہے اور ظاہر الروایہ کا درجہ متون کا ہے اور قول ثانی کے ساتھ اشارۂ اصل موجود ہے۔ اس لیے یہ قول اول پر راجح ہوگا۔[1]

اس فتوی میں امام احمد رضا قدس سرہ کی ترجیح اقوال مع وجوہ ترجیح کے بعد یہ بھی ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ دونوں قولوں پر اعلی حضرت قدس سرہ نے کتنے حوالے پیش فرمائے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۶۱۱-۶۱۲، رضا اکیڈمی، ممبئی ۳۔

مختلف اقوال میں تطبیق

(۱)

کوئی حنفی المذہب اگر دوسرے مذہب والے مثلا شافعی، مالکی یا حنبلی امام کی اقتدا کرے تو حنفی کی نماز درست ہوگی یا نہیں؟ اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر یہ معلوم ہے کہ امام طہارت اور نماز میں مذہب حنفی کی رعایت نہیں کرتا ہے تو اس کے پیچھے حنفی کی نماز باطل ہوگی۔ اور اگر یہ معلوم ہے کہ خاص اس نماز میں امام نے حنفی مذہب کی رعایت کی ہے تو نماز بلا کراہت درست ہے اور اگر یہ تو معلوم نہیں ہے کہ خاص اس نماز میں رعایت کی ہے مگر اتنا معلوم ہے کہ اس کی عادت ہے کہ وہ ہمیشہ رعایت کرتا ہے تو مقتدی کی نماز درست ہو جائے گی۔ ہاں! اس کی نماز بلا کراہت درست ہوگی یا اس میں کوئی کراہت ہوگی اس میں اختلاف ہے۔ علامہ شامی نے رد المحتار میں لکھا کہ اس کی نماز بلا کراہت درست ہوگی۔

در مختار میں ہے:

إن تيقن المراعاة لم يكره أو عدمها لم يصح وان شك كره.

ردالمحتار میں ہے: قوله إن تيقن المراعاة أي في الفرائض من شروط واركان في تلك الصلاة وان لم يراع في الواجبات والسنن كما هو ظاهر سياق كلا م البحر وظاهر كلام شرح المنية ايضا وفى رسالة الملّا علي القاري ذهب عامة مشايخنا إلى الجواز اذاكان يحتاط في موضع الخلاف والا فلاوالمعنى انه يجوزفى المراعى بلاكراهة وفى غيره معها. اهـ.[1]

حاصل یہ ہے کہ خاص اس نماز میں رعایت کا یقین ہو تو نماز صحیح ہے اور اگر اس کی یہ عادت معلوم ہے کہ وہ حنفی مذہب کی رعایت کرتا ہے تو اس وقت اس کی اقتدا بلا کراہت درست ہوگی۔

(۱) ردالمحتار، ج:۲، ص:۳۰۲، باب الإقامة من كتاب الصلاة۔

اس کے بر خلاف امام ابن نجیم مصری نے بحر الرائق میں یہ تصریح فرمائی کہ رعایت کرنے والے کی اقتدا توصحیح ہے مگر مکروہ ہے۔ تحریر فرماتے ہیں:

إذا كان مراعيا فالاقتداء به صحيح على الاصح و يكره والا فلا يصح اصلا، اھ.

یعنی مذہب حنفی کی رعایت کرنے والا ہو تو اقتدا کراہت کے ساتھ صحیح ہے ورنہ بالکل صحیح نہیں ہے۔ تو رعایت کرنے والے کی اقتدا کے بارے میں دو قول ہو گئے ملا علی قاری نے فرمایا کہ بلا کراہت درست ہے اور علامہ ابن نجیم مصری نے فرمایا کہ اس میں کراہت ہے۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے ان دونوں قولوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی کہ دونوں قول اپنے محل پر منطبق ہو گئے۔ رقم طراز ہیں:

"والتوفيق بنفی كراهة التحريم في المراعی واثبات كراهة التنزيه."[1]

یعنی جو اس بات کے قائل ہیں کہ مکروہ نہیں ہوگی ان کی مراد مکروہ تحریمی کی نفی ہے، یعنی مذہب حنفی کی رعایت کا عادی ہے تو اس کی اقتدا میں نماز مکروہ تحریمی نہیں ہوگی اور ظاہر بات ہے کہ امام جب حنفی مذہب کی رعایت کا عادی ہے تو نماز اس کے پیچھے مکروہ تحریمی واجب الاعادہ نہیں ہونا چاہیے۔ اور جنھوں نے کراہت کا قول کیا ان کی مراد مکروہ تنزیہی کا اثبات ہے۔ اور بہ ہر حال اپنے مذہب والوں کی اقتدا میں نماز پڑھنا دوسرے مذہب والوں کی اقتدا سے بہتر ہے۔

﴿۲﴾

نماز اللہ تبارک و تعالی کی ایک اہم عبادت اور فریضۂ الہی ہے۔ تو خارج نماز جو چیزیں مباح ہیں نماز شروع کرنے کے بعد وہ تمام چیزیں حرام ہو جاتی ہیں مثلا کھانا، پینا، بات چیت کرنا کہ نماز شروع کرنے سے پہلے یہ ساری چیزیں مباح تھیں مگر نماز شروع کرنے سے اس کے ختم ہونے تک یہ تمام چیزیں حرام ہیں۔ مگر فقہاے کرام نے اس قاعدہ سے امام کو لقمہ دینے کے مسئلہ کو خارج مانا ہے کہ امام کی غلطی پر مقتدی کا لقمہ اگرچہ امام سے کلام ہے کہ تم بھول گئے تمھیں ایسا کرنا چاہیے مگر اصلاح نماز کی وجہ سے ضرورتاً لقمہ دینے کا مسئلہ مستثنی ہے۔ تو امام اگر چار رکعت والی نماز میں قعدہ اولی کیے بغیر تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا اور ایک مقتدی نے لقمہ دیتے ہوئے سبحان اللہ کہہ دیا تو اس مقتدی کی نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟ اصل تو یہی ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ امام جب تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو چکا تو

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۲۰۰، باب القراءۃ۔

یہاں مقتدی کا لقمہ بالکل بے معنی اور لغو ہوا جسے اصلاحِ نماز سے کوئی تعلق ہی نہیں تو اصل معنی کے اعتبار سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ مگر امام ابن نجیم مصری نے مجتبی کے حوالے سے ایک اختلاف نقل کیا کہ بعض کا قول یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوگی اور امام کرخی سے یہ منقول ہے کہ طرفین کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی۔

بحر الرائق میں ہے:

رایته في المجتبی قال ولو قام إلی الثالثة في الظهر قبل ان یقعد فقال المقتدی سبحن الله قیل لا تفسد و عن الکرخی تفسد عندهما، ا ھ

تو ایک مسئلہ کے یہ دو مختلف حکم ہوئے، بعض کے نزدیک نماز فاسد نہیں اور امام کرخی کی روایت کے مطابق فاسد ہو جائے گی۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری نے دونوں قولوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی کہ اختلاف بالکل ختم ہو گیا اور مسئلہ کی صورت بالکل متفق علیہ ہو گئی۔ رقم طراز ہیں:

أقول و بالله التوفیق: لا یبعد ان یکون قام في القیل للارادة کقوله تعالی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ، وفی روایة الکرخی للحقیقة کقوله تعالی وَّ اَنَّهٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ یَدْعُوْهُ، الأیة. وهذا جمع کما تری حسن ان شاء الله تعالی.[1]

یعنی جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ نماز فاسد نہیں ہوگی ممکن ہے ان کے نزدیک قیام سے ارادۂ قیام مراد ہو کہ امام ابھی کھڑا نہیں ہوا تھا بلکہ ارادۂ قیام کیا تھا اور اس مقتدی نے لقمہ دے دیا تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی کیوں کہ یہاں بر محل لقمہ ہے اور اس صورت میں کسی کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی ہے۔ اور قیام سے ارادۂ قیام کا مراد ہونا اللہ کے قول میں موجود ہے، ارشاد خداوندی ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ ، الآیۃ، کہ اے ایمان والو جب تم نماز کے لیے اٹھو یعنی اٹھنے کا ارادہ کرو تو وضو کرو نہ یہ کہ نماز کے لیے کھڑے ہو جاؤ پھر وضو کرنے جاؤ۔

اور امام کرخی کی روایت میں قیام سے مراد حقیقت قیام ہے کہ امام کھڑا ہو چکا تب اس نے لقمہ دیا تو ایسی صورت میں لا محالہ نماز فاسد ہوگی اور یہ حکم تمام فقہا کے نزدیک ہے کہ امام قعدہ اولی کیے بغیر تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے تو ایسی صورت میں مقتدی لقمہ نہ دے۔ اگر دے گا تو مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور قیام سے

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۴۰۴، باب مفسدات الصلاۃ۔

حقیقت قیام مراد ہونے کی مثال اللہ تبارک و تعالی کا یہ ارشاد ہے:

وَّ اَنَّهٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ يَدْعُوْهُ .

یعنی جب اللہ تعالی کا بندہ کھڑے ہو کر اپنے رب کو پکارتا ہے، نہ یہ کہ ارادۂ قیام کے وقت پکارتا ہے۔

اس کے علاوہ بھی بے شمار مقامات پر آپ ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ سیدی اعلی حضرت قدس سرہ نے کس خوبی کے ساتھ مختلف اقوال میں تطبیق دی ہے۔ اور خاص کر رسالہ ”تیجان الصواب في قیام الإمام في المحراب“ میں مکمل طور سے آپ اس کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔

حوالوں کی کثرت

﴿۱﴾

مرد کے بدن میں ناف سے لے کر گھٹنے تک اعضاے عورت ہیں، ان کی ستر پوشی فرض ہے کہ نماز میں ان کی چوتھائی کھل جانے کی صورت میں نماز فاسد ہونے کا اندیشہ رہتا ہے۔ مگر اس حد میں بھی ان اعضاے متفرقہ کی چوتھائی پر حکم کا دارومدار ہے، نہ کہ ناف سے گھٹنے تک پورے حصے کی چوتھائی پر۔ اب سوال یہ ہے کہ ناف سے لے کر گھٹنے تک وہ کتنے اعضا ہیں کہ جن کے ایک عضو کی چوتھائی کھلنی مفسد نماز ہے؟

علامہ حلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس کا شمار کر کے آٹھ لکھا۔ علامہ شامی اور علامہ طحطاوی رحمہا اللہ تعالی نے حاشیہ در مختار میں، حلبی سے ہی نقل کرتے ہوئے آٹھ لکھا۔

مگر اعلی حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہ کو اس شمار میں کلام ہے، چناں چہ آپ تحریر فرماتے ہیں:

کہ فقیر نے اس مسئلہ کی تحقیق و تنقیح کے لیے متون، شروح اور فتاوی کی تقریبا چالیس کتابیں دیکھیں، مگر تعداد ہشت (۸) میں حصر کا نشان کہیں نہیں ہے۔

ہاں اتنی سی بات ہے کہ متفرق کتابوں سے تمام اعضاے عورت کو جمع کیجیے تو بیان میں یہی آٹھ آئیں گے۔

اعلی حضرت نے جن چالیس کتابوں سے رجوع کیا وہ یہ ہیں:

(۱) جامع صغیر امام محمد
(۲) مختصر قدوری امام ابوالحسن
(۳) وافی امام حافظ الدین نسفی
(۴) کنزالدقائق
(۵) وقایۃ الروایہ امام تاج الشریعہ

(۲۱) غنیہ علامہ برہان الدین حلبی
(۲۲) صغیری شرح منیۃ المصلی
(۲۳) شرح نقایہ علامہ عبدالعلی برجندی ہروی
(۲۴) جامع الرموز علامہ شمس الدین محمد قہستانی
(۲۵) بحرالرائق علامہ زین بن ابراہیم مصری

(۶) نقایہ امام صدر الشریعہ
(۷) منیۃ المصلی
(۸) اصلاح ابن کمال باشا
(۹) ملتقی الابحر علامہ ابراہیم حلبی
(۱۰) اشباہ علامہ زین الدین مصری
(۱۱) تنویر الابصار علامہ محمد بن عبداللہ غزی
(۱۲) نور الایضاح علامہ حسن شرنبلالی
(۱۳) ہدایہ امام علی بن ابی بکر برہان الدین فرغانی
(۱۴) کافی امام ابوالبرکات عبداللہ بن احمد نسفی
(۱۵) شرح وقایہ امام عبیداللہ بن مسعود محبوبی
(۱۶) تبیین الحقائق امام فخر الدین زیلعی
(۱۷) فتح القدیر امام محقق علی الاطلاق محمد بن الہمام
(۱۸) حلیہ امام محمد بن محمد بن محمد بن امیر الحاج حلبی
(۱۹) ایضاح علامہ احمد بن سلیمٰن وزیر رومی
(۲۰) ذخیرۃ العقبٰی علامہ یوسف بن جنید چلپی
(۲۶) مراقی الفلاح علامہ ابوالاخلاص ابن عمار مصری
(۲۷) در مختار محقق محمد بن علی دمشقی
(۲۸) غمز العیون علامہ سیدی احمد حموی
(۲۹) مجمع الانہر علامہ شیخ زادہ قاضی رومی
(۳۰) حاشیہ مراقی للعلامۃ السید احمد المصری
(۳۱) حاشیہ در مختار للعلامۃ السید الطحطاوی
(۳۲) ردالمحتار علامہ محقق سیدی امین الدین محمد بن عابدین شامی
(۳۳) فتاوی خانیہ امام اجل ابوالمحاسن فخر الدین اوزجندی
(۳۴) خلاصہ امام طاہر بن احمد بن عبد الرشید بخاری
(۳۵) جواہر الاخلاطی علامہ برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد حسینی
(۳۶) خزانۃ المفتین
(۳۷) فتاوی خیریہ
(۳۸) عقود الدریہ
(۳۹) فتاوی رحمانیہ
(۴۰) فتاوی ہندیہ وغیرہا۔(۱)

﴿۲﴾

سجدہ کی صحت کے لیے ضروری ہے کہ دونوں پاؤں کی کم از کم ایک انگلی کا پیٹ ضرور زمین سے لگے۔ تو اگر کسی نے سخت اور تنگ پنجے کا جوتا پہن کر نماز پڑھی کہ اس جوتے کی وجہ سے انگلیوں کا پیٹ زمین پر نہ بچھے اور نہ ہی زمین پر پاؤں کا اعتماد ہو سکے تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔ کیوں کہ جب پاؤں کی انگلی پر اعتماد نہیں ہوا تو سجدہ نہ ہوا۔ اور سجدہ نہ ہوا تو نماز نہیں ہوئی۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے یہی تحریر فرمایا اور پھر اس پر اتنے حوالے پیش کیے:

(۱) امام ابوبکر جصاص (۲) امام کرخی (۳) امام قدوری (۴) امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ وغیرہم

(۱) فتاوی رضویہ، ج: سوم، ص: ۴۰، باب شروط الصلاۃ۔

اجلۂ ائمہ نے اس کی تصریح فرمائی۔ (۵) محیط (۶) خلاصہ (۷) بزازیہ (۸) کافی (۹) فتح القدیر (۱۰) سراج (۱۱) کفایہ (۱۲) مجتبی (۱۳) شرح المجمع للمصنف (۱۴) منیہ (۱۵) غنیہ شرح منیہ (۱۶) فیض المولی الکریم (۱۷) جوہرۂ نیرہ (۱۸) نورالایضاح (۱۹) مراقی الفلاح (۲۰) در منتقی (۲۱) در مختار (۲۲) عالم گیریہ (۲۳) فتح المعین علامہ ابوالسعود ازہری (۲۴) حواشی علامہ نوح آفندی وغیرہا کتب معتمدہ میں اسی پر جزم فرمایا۔ (۲۵) زاہدی نے کہا یہی ظاہر الروایہ ہے۔ (۲۶) علامہ ابراہیم کرکی نے فرمایا اسی پر فتوی ہے۔ (۲۷) جامع الرموز میں (۲۸) قنیہ سے نقل کیا یہی صحیح ہے۔ (۲۹) ردالمحتار میں لکھا کتب مذہب میں یہی مشہور ہے۔(۱)

﴿۳﴾

سری نمازوں میں سراً قراءت کرنی واجب ہے۔ اگر قصداً زور سے قراءت کی، یا سہواً ہونے کی صورت میں سجدۂ سہو نہیں کیا تو اس کی نماز کامل نہیں ہوگی۔ یہ حکم تو امام کے لیے ہے۔ منفرد کے لیے کیا ہے؟

اعلی حضرت نے فرمایا:

منفرد کے لیے بھی احتیاط اسی میں ہے کہ اس فعل سے عمداً بچے اور سہواً واقع ہو تو سجدۂ سہو کرے۔ کیوں کہ اس میں علما کا سخت اختلاف ہے بہت سارے علما نے یہ قول کیا کہ منفرد کے لیے سری نماز میں بھی سراً قراءت واجب نہیں ہے جیسا کہ جہری میں جہراً قراءت واجب نہیں ہے۔

(۱) ہدایہ (۲) محیط (۳) تاتارخانیہ وغیرہا میں اسی کو اختیار کیا۔ (۴) نہایہ (۵) کفایہ (۶) عنایہ (۷) معراج الدرایہ وغیرہا شروح ہدایہ۔ (۸) ذخیرہ (۹) جامع الرموز شرح قہستانی میں اسی کی صراحت کی۔

اس کے برخلاف بہت سارے فقہا نے سری نمازوں میں منفرد کو امام کی طرح قرار دیا ہے۔

(۱۰) حلیہ (۱۱) منیہ (۱۲) بحرالرائق (۱۳) نہرالفائق (۱۴) منح الغفار (۱۵) ملتقی الابحر میں اسی پر جزم کیا۔

(۱۶) کنز الدقائق (۱۷) نور الایضاح (۱۸) بدائع الصنائع (۱۹) تبیین الحقائق (۲۰) فتح القدیر (۲۱) درر (۲۲) ہندیہ میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۲۳) در اور بحر میں ہے کہ مذہب یہی ہے۔(۲)

﴿۴﴾

نماز جمعہ صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ مصر ہو یا فنائے مصر ہو، مصر کی تعریف میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج: سوم، ص: ۴۴۰۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج: سوم، ص: ۹۴۔

ظاہر الروایہ میں ائمۂ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے کہ وہ آبادی جس میں متعدّد کوچے ہوں، دوامی بازار ہوں، نہ وہ جسے پیٹھ کہتے ہیں اور وہ پرگنہ ہے کہ اس کے متعلق دیہات گنے جاتے ہوں اور اس میں کوئی حاکم مقدمات رعایا فیصل کرنے پر مقرر ہو جس کی حشمت و شوکت اس قابل ہو کہ مظلوم کا انصاف ظالم سے لے سکے، یہی شہر ہے اور اسی میں جمعہ جائز ہے۔

لیکن روایت نوادر میں امام ابو یوسف سے یہ مروی ہے کہ وہ آبادی جس کی سب سے بڑی مسجد میں اس کے سکان نہ سما سکیں مصر ہے۔

محققین کے نزدیک مصر کی وہی تعریف صحیح ہے جو ظاہر الروایہ سے مروی ہے، اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے بھی اسی تعریف کو ثابت فرمایا اور نادر الروایہ کی تعریف پر ایرادات قائم فرمائے اور پھر اپنی بات پر بہت سارے حوالے پیش کیے۔ ملاحظہ ہو۔

(۱) یہی مذہب ہمارے امام اعظم کے استاذ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے شاگرد خاص حضرت امام عطا بن ابی رباح رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ہے۔

(۲) یہی قول امام ابو القاسم صفار تلمیذ التلمیذ امام محمد کا مختار ہے، كما في الغنية.

(۳) اسی کو امام کرخی نے اختیار فرمایا۔ كما في الهداية.

(۴) اسی پر امام قدوری نے اعتماد فرمایا۔ كما في مجمع الانهر.

(۵) اسی کو امام شمس الائمہ سرخسی نے ظاهر المذهب عندنا فرمایا۔ كما في الخلاصة.

(۶) اسی پر امام علاء الدین سمرقندی نے تحفۃ الفقہا میں

(۷) ان کے تلمیذ امام ملک العلما ابو بکر مسعود نے بدائع الصنائع شرح تحفہ میں فتوی دیا، كما في الحلية.

(۸) اسی پر امام فقیہ النفس قاضی خاں نے جزم و اقتصار کیا، كما في فتاواه.

(۹) اسی کو شرح جامع صغیر میں قول معتمد فرمایا: كما في الحلية والغنية.

(۱۰) اسی کو امام شیخ الاسلام برہان الدین علی فرغانی نے مرجح رکھا۔ كما في شرح المنية.

(۱۱) مضمرات میں اسی کو اصح ٹھہرایا، كما في جامع الرموز.

(۱۲) جواہر الاخلاطی میں ایسا ہی لکھ کر "هذا أقرب الاقاويل إلى الصواب" کہا۔ كما رأيته فيها.

(۱۳) ایسا ہی غیاثیہ میں لکھا، كما في الغنية.

(۱۴) تاتارخانیہ میں اسی قول کے بارے میں "علیه الاعتماد" فرمایا: كما في الهندية.
(۱۵) اسی کو غایہ شرح ہدایہ۔
(۱۶) غنیہ شرح منیہ
(۱۷) مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر
(۱۸) جواہر۔ اور
(۱۹) شرح نقایہ قہستانی میں صحیح کہا۔ اخیر والے میں تو اسی قول کو معوّل علیہ بنایا۔
(۲۰) اسی کو ملتقی الابحر میں مقدم و ماخوذ بہ ٹھہرایا۔
(۲۱) اسی پر کنز الدقائق
(۲۲) کافی شرح وافی
(۲۳) نور الایضاح
(۲۴) فتاوی ہندیہ وغیرہا میں جزم و اقتصار کیا۔ اور قول دیگر کا نام بھی نہ لیا۔
(۲۵) اسی کو عنایہ شرح ہدایہ میں علیه أكثر الفقها... فرمایا۔ كما في حاشية المراقي للعلامة الطحطاوي.
(۲۶) اسی کو علامہ حسن شرنبلالی نے شرح نور الایضاح میں أصح و علیه الاعتماد فرمایا۔
(۲۷) اسی پر علامہ سید احمد مصری نے حاشیہ شرنبلالیہ میں اعتماد فرمایا اور قول آخر کا رد بلیغ فرمایا۔
(۲۸) اسی پر امام ابن الہمام محمد
(۲۹) علامہ اسماعیل نابلسی
(۳۰) علامہ نوح آفندی
(۳۱) و علامہ سید احمد حموی وغیرہم کبرائے اعلام نے بنائے کلام فرمائی۔ [1]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۶۷۲، باب الجمعۃ۔

حل اشکالات وجواب اعتراضات

﴿۱﴾

جماعت سے نماز پڑھنا واجب ہے۔ اس سے مراد مقررہ جماعت ہے یا مطلق جماعت جو کسی بھی وقت چند آدمی مل کر قائم کرلیں؟

اعلیٰ حضرت نے یہ تحریر فرمایا کہ پہلی جماعت جو سنت کے مطابق مقررہ وقت پر مسجد میں قائم ہو، وہیں واجب ہے اور اسی کی پابندی کے لیے احادیث کریمہ میں تاکیدیں اور ترک پر وعیدیں وارد ہیں، مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ حضرت رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

حسب المؤمن من الشقاء والخيبة أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه.[۱]

مسلمان کو یہ بدبختی ونامرادی بہت ہے کہ مؤذن کو تکبیر کہتے سنے اور اس کا بلانا قبول نہ کرے۔ اسی طرح ایک حدیث شریف یہ بھی ہے کہ

ثم خرج إلى المسجد فاذا الناس عزون واذاهم قليلون فغضب غضبا شديدا لاأعلم انه رأيته غضب غضبا اشد منه ثم قال لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس ثم اتتبع هذه الدور التي تخلف أهلوها عن هذه الصلاة فاضرمها عليهم بالنيران.[۲]

یعنی آپ مسجد کی طرف تشریف لے گئے تو جو لوگ حاضر تھے وہ منتشر اور تھوڑے تھے آپ سخت غضب میں ہوگئے، (راوی کا بیان ہے کہ) میں نے آج تک آپ کو اتنا غضب ناک کبھی نہیں دیکھا تھا، پھر حضور نے فرمایا: میں چاہتا ہوں کہ کسی آدمی کو حکم دوں جو لوگوں کو نماز پڑھائے۔ پھر میں ان گھروں کی طرف جاؤں جن کے اہل اس

(۱) المعجم الکبیر مروی از معاذ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

(۲) عمدة القاری باب وجوب صلاة الجماعة.

نماز میں حاضر نہیں ہوئے اور ان کو آگ سے جلادوں۔

اس حدیث پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ حدیث تو اس بات پر بھی دلالت کر رہی ہے کہ جماعت اولی واجب نہیں ہے، اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ جماعت اولی ترک فرماکر غیر حاضرین کے گھروں کو جلانے کے لیے تشریف لے جانے کا قصد فرما رہے ہیں، اگر جماعت اولی ہی واجب ہوتی تو سرکار دوعالم ﷺ کسی کو جماعت قائم کرنے کا حکم دے کر، جماعت میں حاضر نہ ہونے والوں کے گھروں کو جلانے کا ارادہ کیوں فرماتے؟

علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں یہ لکھتے ہیں کہ ابن بزیزہ نے بعض محدثین کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ اس حدیث سے عدم وجوب جماعت اولی ثابت ہوتا ہے۔ کیوں کہ حضور اقدس ﷺ نے حاضر نہ ہونے والوں کی طرف جانے کا ارادہ فرمایا، اگر جماعت اولی واجب ہوتی تو اسے چھوڑ کر وہاں جانے کا ارادہ کیوں فرماتے؟

پھر ابن بزیزہ نے یہ کہتے ہوئے اسے محل نظر قرار دے دیا کہ بعض اوقات اہم واجب کی وجہ سے دوسرے کم درجہ کے واجب کو ترک کیا جاسکتا ہے۔ دیکھیے۔ (۱)

یعنی جماعت اولی تو واجب ہے مگر اس سے اہم جماعت میں حاضر نہ ہونے والے کے گھروں کو جلانا ہے۔ اس لیے زیادہ اہم واجب پر عمل کرکے کم درجہ کے واجب کو ترک فرمانے کا قصد کیا۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے، سب سے پہلے ابن بزیزہ کے قول کو یہ کہتے ہوئے رد فرمادیا کہ نماز جمعہ کے بارے میں بھی یہ وارد ہے:

عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم. (۲)

تو ابن بزیزہ کی توجیہ کے مطابق یہاں بھی نماز جمعہ سے زیادہ اہم ان کے گھروں کا احراق ہے۔ حالاں کہ نماز جمعہ کی فرضیت اور اس کی طرف جانا تمام نمازوں سے زیادہ مؤکد ہے۔

پھر اشکال مذکور کا یہ جواب دیا کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اقامت کے بعد رسول اکرم ﷺ مسجد کے اردگرد لوگوں کے گھروں کو جلانے کے لیے جائیں۔ اور مسجد کی طرف لوٹ کر آئیں تو اتنا زیادہ وقت لگ جائے جو جماعت کو فوت کردے۔ یہاں تک کہ ترک جماعت لازم آئے۔ بلکہ اس کام سے واپس آکر جماعت میں شرکت ہوسکتی ہے۔

---

(۱) عمدة القاري باب وجوب صلاة الجماعة.

(۲) صحیح مسلم، ج:۱، ص:۲۳۲، باب فضل صلاة الجماعة وبيان تشديد في التخلف عنها، من كتاب الصلاة.

ہاں! اول نماز کا فوت ہونا لازم آتا ہے اور یہ فضیلت کے سوا کچھ بھی نہیں۔ بعض اوقات اس سے بھی کم درجہ کی بنا پر اعلی کو ترک کیا جا سکتا ہے مثلاً جماعت کی اول رکعت یا رکوع پانے کے لیے دوڑنے کی بجائے سکون سے چلنے کا حکم آیا اگر چہ رکعت یا رکوع فوت ہو جائے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے تو زیادہ اہم، یعنی ابتداے جماعت کو، اس سے کم درجہ کے لیے یعنی اطمینان سے چلنے کے لیے ترک کر دیا گیا ہے۔ الغرض جب جماعت کا ترک ہوا ہی نہیں، تو اشکال سرے سے ہی ختم ہو گیا۔

اب فتاوی رضویہ کی مختصر، جامع اور دقیقہ رس عبارت ملاحظہ کیجیے:

لانسلم ان بين ان يذهب بعد الاقامة بشعل قد اوقدت إلى بيوت حول المسجد فيضر مها عليهم و بين الرجوع إلى المسجد مايوجب تفو يت الجماعة حتى يلزم الترك.
نعم! يفوت الادراك من اول الصلاة وهوليس إلافضيلة، ربما يترك لاقل من هذا أعني السكينة في المشى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سمعتم الاقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم بالسكينة و الوقار فما ادركتم فصلوا ومافاتكم فاتموا، رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هر يرة رضي الله تعالى عنه فسقط الاشكال راسا ولله الحمد والله تعالى اعلم وعلمه جل مجده اتم واحكم.[1]

﴿۲﴾

امام کو قعدہ اولی میں اپنی عادت سے زیادہ دیر لگی اور مقتدی نے یہ سوچ کر کہ امام کو سہو ہو گیا بلند آواز سے تکبیر کہہ دی تو مقتدی کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ اس کے جواب میں اعلی حضرت نے فرمایا کہ مقتدی نے امام کے اسے قعدہ اخیرہ سمجھنے کے گمان پر تنبیہ کی تو یہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو حقیقت میں مقتدی کا گمان غلط ہو گا یعنی امام نے اسے قعدہ اولی ہی سمجھا اور دیر اس وجہ سے ہوئی کہ اس نے التحیات اس مرتبہ زیادہ ترتیل سے پڑھی تو ایسی صورت میں تو ظاہر ہے کہ مقتدی کا بتانا بے ضرورت اور محض غلط ہوا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ یا مقتدی کا گمان صحیح تھا تو اس صورت میں بھی اس لقمہ کا لغو اور بے حاجت ہونا ظاہر ہے کیوں کہ جب قعدہ اولی میں اتنی تاخیر کر چکا جس سے سجدۂ سہو لازم ہو گیا تو جو کچھ ہونا تھا وہ ہو گیا اب اس کے بتانے سے اس کا ازالہ تو ہو نہیں سکتا اور اب مزید کسی خلل کا اندیشہ بھی نہیں تھا کہ جس سے بچنے کے لیے یہ فعل کیا جائے تو ایسی صورت میں لقمہ بے محل ہی واقع ہوگا۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۳۳۶، حاشیہ۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں لقمہ برمحل ہونا چاہیے کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ امام نے جب یہ سمجھ لیا کہ اس کی نماز پوری ہوگئی تو شاید وہ سلام پھیرنے سے پہلے جان بوجھ کر کلام کرے یا ہنس دے جس سے اس کی نماز فاسد ہو جائے تو یہاں اصلاح نماز کی خاطر بتانے کی حاجت ہوگئی۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری نے اس کا یہ جواب دیا کہ ایک مسلمان سے یہ انتہائی بعید ہے کہ وہ ایسی حرکت کرے۔ ہرگز کسی مسلمان سے ایسی توقع نہیں ہو سکتی بلکہ یہ تو مسلمان پر بدگمانی ہے اور فقہ کی بنیاد کسی شاذ و نادر چیز پر نہیں ہوتی چہ جاے کہ کسی ایسی چیز پر ہو جو شاید ہی کبھی وقوع پذیر ہو بلکہ یہ احتمال در احتمال ہے۔ پہلا احتمال یہ کہ امام نے قعدہ اخیرہ سمجھ کر اختتام نماز کا خیال کیا۔ دوسرا احتمال یہ کہ اختتام سمجھنے کے باعث بات چیت، یا ہنسنے یا چلنے پھرنے کے ذریعہ نماز توڑ دے۔ یہ شبہہ در شبہہ ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس لیے ایسے مقام پر اس کا لقمہ بے معنی ہی سمجھا جائے گا۔ اور اس مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ دیکھیے فتاوی رضویہ:

فإن قلت: يحتمل أن الإمام لماظن أن صلاته تمت لعله يتعمد الكلام أو الذهاب أو الضحك قبل ان يسلم؟

قلت: هذا في غاية البعد ولا يتوقع من المسلم بل هو إساءة ظن به والفقه لايبنى على نادر فضلا عما عساه لم يقع قط بل هواحتمال على احتمال لان ظن الإمام تمام الصلوة ايضا غير معلوم كما قدمنا فكان شبهة الشبهة ولاعبرة بها اصلا. اهـ.[1]

﴿۳﴾

امام قعدۂ اولی کیے بغیر تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے اور اس وقت کوئی مقتدی سبحن اللہ کے ذریعہ لقمہ دے تو اسکی نماز فاسد ہوگی یا نہیں۔ اس کے بارے میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ فاسد نہ ہوگی۔ اور دوسرا قول امام کرخی سے یہ منقول ہے کہ طرفین کے نزدیک فاسد ہو جائے گی۔ بحر الرائق میں مجتبی کے حوالے سے ہے:

ولو قام إلى الثالثة في الظهر قبل أن يقعد فقال المقتدى سبحن الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما. اهـ.

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری نے دونوں اقوال کے درمیان یہ تطبیق دی کہ جنھوں نے کہا کہ مقتدی کی نماز فاسد نہیں ہوگی انھوں نے قیام سے معنی حقیقی مراد نہیں لیا بلکہ ارادۂ قیام مراد لیا تو معنی یہ ہوگا کہ امام قعدہ اولی کیے بغیر

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۴۰۵، باب مفسدات الصلاة.

تیسری رکعت کی طرف کھڑا نہیں ہوا تھا بلکہ اس نے تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہونا چاہا تھا۔ اور ارادۂ قیام کے وقت لقمہ دینا جائز ہے۔ اور جنھوں نے کہا کہ نماز فاسد ہو جائے گی ان کے نزدیک قیام کا معنی حقیقی مراد ہوگا۔ یعنی امام تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو چکا تھا تب مقتدی نے لقمہ دیا تو چوں کہ یہاں مقتدی کا لقمہ بے موقع محل واقع ہوا اس لیے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اتنا مضمون ''مختلف اقوال میں تطبیق'' کے تحت گزر چکا ہے۔

اب یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ قیام سے اگر ارادۂ قیام مراد ہو تو خصوصًا اس کے ذکر کی حاجت ہی کیا تھی؟ کیوں کہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ امام قعدہ اولی کیے بغیر کھڑا ہونا چاہے، اور مقتدی اسے لقمہ دے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ فقہاے کرام نے مطلق ارشاد فرمایا ہے کہ ''امام کی کسی غلطی پر مقتدی نے تسبیح کہہ دی تو اس میں کوئی حرج نہیں کیوں کہ اس سے مقصود اصلاح نماز ہے اور اصلاح نماز کی حاجت کی وجہ سے لقمہ سے کلام کا حکم ساقط ہو گیا۔'' اور یہ حکم مطلق اپنے اطلاق کی وجہ سے اس صورت کو بھی عام ہے۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری نے اس کا جواب دیا کہ اس کے ذکر کی حاجت اس لیے پڑی کہ فقہا نے فرمایا ہے کہ ''امام قعدہ اولی کیے بغیر تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے تو ایسی صورت میں لقمہ دینا ناجائز ہے'' اس سے کسی کو وہم ہو سکتا تھا کہ یہ عدم جواز مطلق ہے۔ امام کھڑا ہو چکا ہو یا کھڑے ہونے کا ارادہ ہی ہو دونوں صورتوں میں لقمہ دینا ناجائز ہے۔ جیسا کہ وہم ہوتا ہے امام ملک العلما کے اس قول سے جو بدائع الصنائع میں ہے ''امام جب آخری دو رکعتوں کی طرف کھڑا ہو جائے تو مقتدی تسبیح کے ذریعہ لقمہ نہ دے'' کیوں کہ امام ملک العلما نے قیام اور ارادۂ قیام کی کوئی تفصیل نہیں کی۔

وہم کی وجہ یہ ہے کہ مقتدی کے لقمہ دینے اور امام کے اسے لینے کے درمیان کئی وقفے ہو جاتے ہیں مثلاً یہ کہ مقتدی امام کے قیام پر فوراً مطلع نہیں ہو پاتا بلکہ امام کے قیام کی طرف مائل ہونے کے بعد ہی مطلع ہوتا ہے اگرچہ چند ہی لمحے بعد۔ تو اب اس وقت مقتدی لقمہ دیتا ہے۔ پھر مقتدی کے تسبیح کے ذریعہ لقمہ دینے پر امام فوراً ہی متنبہ نہیں ہو پاتا بلکہ ذرا تاخیر سے ہی متنبہ ہوتا ہے اگرچہ ایک ہی لمحہ کی تاخیر ہو۔ پھر بعض اوقات امام کو مقتدی کے لقمہ سے فوراً یاد نہیں آتا کہ کیا غلطی ہوئی ہے اور کس طرح اصلاح کرنی ہے؟ بلکہ اس بارے میں اسے کچھ تامل کی ضرورت پڑتی ہے۔ تو یہ تین وقفے ہو گئے۔ اور امام جب اٹھ گیا تو اٹھ گیا اس کے اٹھنے میں ایسی تدریج نہیں جو معتد بہ ٹھہراؤ کا تقاضا کرے تو بسا اوقات وہ لوٹنے کا وقت گزرنے کے بعد ہی متنبہ ہو پاتا ہے تو ایسی صورت میں ممکن ہے کہ کسی کو مطلقًا عبث ہونے کا وہم ہو اور علی الاطلاق وہ نماز کے فاسد ہونے کا حکم کر دے خواہ امام کے قیام کے بعد لقمہ دے یا ارادۂ

قیام کے بعد لقمہ دے۔ تو اس بات کی حاجت ہوئی کہ قیام اور ارادۂ قیام کے درمیان تفصیل کی جائے اور خصوصی طور پر الگ ذکر کیے جانے کے لیے یہی کافی ہے۔

اب فتاوی رضویہ ملاحظہ کیجیے:

فإن قیل في القیل لو أراد الإرادة فما الوجه لتخصیص المسئلة بالذکر فانها معلومة من اطلاق قولهم لو عرض للإمام شيء فسبح المأموم لا باس به، الخ.

أقول: بلی کان لمتوهم ان یتوهم عدم الجواز ههنا مطلقا کمایتوهم من ظاهر لفظ البدائع "لایسبح للامام إذا قام إلی الاخر یین" حیث لم یفصل. والحادی علی الوهم ان المقتدی لایطلع علی قیام الإمام بفوره بل یتاخر ذلك عن افاضته في القیام ولوحظات کما هو معلوم مشاهد فعند ذلك یسبح ثم الإمام لایتنبّه بفور مابدأ المقتدی بحرف التسبیح بل یتاخرولو لحظة ثم هو ربما لایتذکر بمجرد السماعِ والتنبهِ علی تنبیهه بل قدیحتاج إلی شيء من التامل فهذه ثلث وقفات و الإمام اذا نهض نهض ولم یکن فیه تدرج یقتضی مکثا معتدا به فربما لایتنبه بتسبیحه الابعد مافات وقت العود... واذا کان الامر علی ماوصفنا لك فعسی ان یتوهم کونه عبثا مطلقا فیحکم بفساد الصلاة به علی الاطلاق فمست الحاجة إلی التصریح بذلك فإن المسموع هوکونه مفیدا حین وقوعه وهوکذٰلك في فورالقیام ولربما یرجی العود به بل ربما یقع وهذا حسبه ولایضره ان تعجل الإمام ولم یلتفت کما اذا فتح ولم یاخذ. اهـ. ملتقطاً.[1]

﴿۴﴾

مسجد میں معتکف کے لیے کھانا، پینا اور سونا بالاتفاق بلا کراہت جائز ہے۔ بہ شرطے کہ اس سے مسجد کی تلویث نہ ہو۔ غیر معتکف کے بارے میں تین قول ہیں۔ (۱) ایک قول یہ ہے کہ صرف خلاف اولی ہے۔ (۲) دوسرا قول یہ کہ مسافر کو جائز ہے، غیر مسافر کو منع ہے۔ (۳) تیسرا قول یہ کہ کسی کے لیے بھی جائز نہیں۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے دلائل کی روشنی میں تیسرے قول کو ترجیح دی ہے۔ مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ابن ماجہ کتاب الاطعمہ میں ایک حدیث آئی ہے جس سے مسجد میں کھانے پینے کی اباحت معلوم ہوتی ہے۔ وہ حدیث سائل نے اس طرح نقل کی ہے۔

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۴۰۵۔

عن عبدالله بن حارث بن جزء قال: اتی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم بخبز و لحم وهو في المسجد، فأكل وأكلنا معه، ثم قام فصلی وصلینا معه، ولم نزد علی ان مسحنا أيدينا بالحصباء .

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے غیر معتکف ہونے کے باوجود مسجد میں کھانا تناول فرمایا۔

اس حدیث کا جواب اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے تین طرح سے دیا ہے۔

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ یہ ایک واقعۂ عین ہے اور علمائے کرام بالاتفاق تصریح فرماتے ہیں کہ وقائع عین کے لیے عموم نہیں ہوتا۔ لہذا اس سے جواز پر استدلال کرنا جائز نہیں ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے سرکار دوعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس وقت معتکف ہوں۔ اور معتکف کے لیے مسجد میں کھانا بالاتفاق جائز ہے۔ مگر روایت میں اعتکاف سے متعلق صحابی نے کوئی صراحت اس لیے نہ فرمائی کہ اس موقع پر انھیں صرف یہ بتانا مقصود تھا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، جیسا کہ ان کے کلام کے سیاق وسباق سے ظاہر ہے۔ اس موضوع پر ان کی گفتگو ہی نہ تھی کہ مسجد میں کھانے کا جواز صرف معتکف کے لیے ہے یا غیر معتکف کے لیے بھی؟

الغرض جب حدیث میں یہ صراحت نہیں کہ ہم لوگ نیت اعتکاف سے خالی، یا بے اعتکاف تھے تو مستدل کے لیے یہ حدیث کافی نہیں۔ اور مانع کے لیے احتمال اعتکاف کافی ہے۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں سرکار کا فعل اور صحابہ کرام کے افعال پر آپ کی تقریر ہے۔ قول موجود نہیں ہے۔ اور دوسرے ایسے اقوال موجود ہیں کہ جن سے مسجد میں کھانے پینے کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

إن المساجد لم تبن لهذا. [1]

مسجدیں اس کے لیے نہیں بنی ہیں۔ تو یہاں حدیث قولی وفعلی میں تعارض ہوا۔ اور اصول یہ ہے کہ حدیث قولی وفعلی میں تعارض ہو تو اس صورت میں قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔ اسی طرح حدیث اباحت اور حدیث ممانعت میں تعارض ہوا تو قاعدہ کے مطابق دلیل ممانعت راجح قرار پائے گی۔

(۱) صحیح مسلم، ج:۱، ص:۲۱۰، باب النهی عن نشد الضالة.

اب فتاوی رضویہ کی حسن ایجاز سے بھری ہوئی عبارت ملاحظہ کیجیے:

”رہی حدیث ابن ماجہ، وہ ایک واقعہ عین ہے اور علما بالاتفاق تصریح فرماتے ہیں کہ وقائع عین کے لیے عموم نہیں ہوتا۔

ممکن ہے کہ حضور اقدس ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس وقت معتکف ہوں۔ اور صحابی کو یہاں مسئلہ اکل بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ یہ کہ ما مسته النار سے وضو نہیں۔

علاوہ بریں فعل و تقریر سے قول اور مبیح سے حاظر ارجح ہے۔“ (۱)

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۵۹۴، باب أحکام المسجد.

حدیث پاک سے استنباط و استدلال

نماز میں مردوں کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اپنا دایاں ہاتھ، بائیں ہاتھ کے اوپر ناف کے نیچے باندھیں۔ اور عورتوں کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے اوپر سینے پر رکھیں۔ ایک سائل نے یہ دریافت کیا کہ عورتوں کے سینہ کے اوپر ہاتھ رکھنے کا مسئلہ حضور اقدس ﷺ کی حدیث سے ثابت ہے یا صرف ائمۂ احناف کے اتفاق کی بنا پر ایسا ہے؟

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ اس مسئلہ پر ہمارے تمام ائمہ کا اتفاق ہے اور علما کے جم غفیر نے یہ بات اپنی کتابوں میں بغیر اختلاف کے ذکر کی ہے۔ علامہ ابراہیم حلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے غنیہ میں اس مسئلہ پر تمام علما کے اتفاق کی تصریح کی ہے۔ اور اگر کوئی حدیث اس کے موافق نہیں ملتی تو اس کے خلاف بھی حدیث نہیں ہے۔

پھر اعلیٰ حضرت نے ایک جید الاسناد حدیث سے نہایت دقیق اور باریک طریقہ سے یہ ثابت فرمایا کہ عورتوں کے لیے سینہ پر ہاتھ رکھنے کا حکم بھی حدیث پاک سے ثابت ہے۔ اعلیٰ حضرت کے استدلال کا خلاصہ ملاحظہ ہو۔

حضور اقدس ﷺ سے نماز میں ہاتھ باندھنے کی دو صورتیں مروی ہیں ایک صورت زیر ناف کی ہے اور دوسری صورت سینہ پر ہاتھ باندھنے کی ہے۔ زیر ناف ہاتھ باندھنے کے بارے میں متعدّد روایات واحادیث وارد ہیں۔ سب سے اہم وہ روایت ہے جسے ابو بکر بن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں ذکر کیا کہ حضرت علقمہ اپنے والد حضرت وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے نماز میں دایاں ہاتھ، بائیں ہاتھ کے اوپر ناف کے نیچے باندھا۔ اور سینہ پر ہاتھ رکھنے کے بارے میں صحیح ابن خزیمہ میں حضرت وائل بن حجر ہی سے مروی ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو دیکھا کہ آپ نے اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر سینہ کے اوپر رکھا۔ تو حضرت وائل بن حجر کی دو روایتیں ہوگئیں۔ کون سی روایت پہلے کی ہے اور کون سی بعد کی ہے یہ معلوم نہیں ہے اور دونوں روایتیں ثابت و صحیح ہیں تو لا محالہ ترجیح کی صورت اختیار کرنی پڑے

گی۔ جب ہم نماز کے افعال پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ تمام افعال تعظیم پر مبنی نظر آتے ہیں اور تعظیم و تکریم کا معروف ومسلم طریقہ یہ ہے کہ مرد ناف کے نیچے اپنا ہاتھ باندھے۔ محقق علی الاطلاق امام ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة.

یعنی قیام میں بقصد تعظیم باندھنے کا معاملہ معروف طریقے پر چھوڑا جائے اور قیام میں تعظیماً ناف کے نیچے ہی ہاتھ باندھنا مشروع ہے۔ تو مردوں کے بارے میں ابن ابی شیبہ کی روایت راجح ہوگی اور اسی روایت کی وجہ سے مردوں کے لیے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ثابت ہوگا۔

اور عورتوں کے بارے میں شریعت مطہرہ نے ستر وحجاب کو زیادہ ملحوظ رکھا ہے اس لیے نماز کے معاملہ میں عورتیں بہت سارے احکام میں مردوں کے خلاف ہیں اور عورتوں کو وہ حکم دیا گیا جس میں ان کے لیے زیادہ ستر ہو۔ مثلاً حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: "کہ عورتیں جب سجدہ کریں تو اپنے بدن کو اپنی ران سے ملائے رکھیں کیوں کہ عورت اس میں مرد کی طرح نہیں ہے۔" یعنی مردوں کے لیے تو حکم ہے کہ وہ سجدہ میں اپنے پیٹ کو ران سے الگ اور بازو پھیلائے رکھیں مگر عورتوں کو حکم ہے کہ وہ سب کچھ ملا کر رکھیں۔ کیوں کہ اس میں زیادہ ستر اور حیا ہے۔ تو جب عورتوں کے احکام میں ستر کی زیادہ رعایت اور اس کی نگہ داشت ہے اور بلا شبہہ عورتوں کے لیے سینے پر ہاتھ رکھنے میں، ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے زیادہ حجاب اور حیا ہے۔ تو عورتوں کے بارے میں ابن خزیمہ کی روایت راجح ہوگی اور اسی حدیث سے عورتوں کا سینہ پر ہاتھ باندھنا ثابت ہوگا۔ تو واضح ہو گیا کہ مردوں کی طرح عورتوں کے ہاتھ باندھنے کا مسئلہ بھی جید الاسناد حدیث سے ثابت ہے۔ یہاں تک اعلی حضرت قدس سرہ کی گفتگو کا خلاصہ ہوا۔ اب فتاوی رضویہ ملاحظہ کیجیے اور اعلی حضرت کی قوت استدلال خود دیکھیے:

وإنما أقول وبالله التوفيق:

می رسد کہ ایں مسئلہ را بحدیثے جید الاسناد رنگِ اثبات دہیم تقریرش آں چناں کہ در محل وضع از سید عالم ﷺ دو صورت مروی است یکے زیر ناف بستن و دروے احادیث عدیدہ وارد است اجلها ما روى أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه قال حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة.

دوم بر سینہ نہادن و دریں باب ابن خزیمہ را حدیثے است در صحیح خودش ہم از وائل ابن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ: قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری علی صدرہ۔ وازآں جا کہ تاریخ مجہول است وہر دو روایت ثابت و مقبول ناچار کار بترجیح افتاد۔

چوں نیک نگریم بنائے ایں امر بلکہ تمام افعال صلاۃ بر تعظیم است و معہود و معلوم عند التعظیم دست زیر ناف بستن است، پس دربارۂ مرداں روایت ابن ابی شیبہ راجح تر آمد۔ و درامر زناں شرع مطہر راکمال نظر بر ستر و حجاب است۔ و شک نیست کہ در حق آنہا دست بر سینہ بستن استر و اقرب بحیاست از دست زیر ناف نہادن و تعظیم نیز درایناں ہم بتستر و احتجاب باشد إذلا تعظیم إلا بالأدب والأدب بالحیاء ولاحیاء إلابالتستر. پس درباب زناں حدیث ابن خزیمہ ارجح برآمد و ثابت شد کہ ہر دو مسئلہ بحدیثے جیّد استناد دارد و اصحاب ماہر دو جابہ حدیثے و ترجیحے عمل فرمودہ اند۔ رحمۃ اللہ تعالی علیہم أجمعین. اھ. ملخصا.[1]

اس کے بعد اعلی حضرت قدس سرہ نے حدیث پاک سے اس کی ایک نظیر بھی پیش فرمادی کہ دو حدیثوں میں سے ایک میں تھوڑی مشقت اور دوسری میں کچھ ستر اور حجاب کا معاملہ ہو تو مشقت والی حدیث مردوں کے لیے اور ستر و حجاب والی حدیث عورتوں کے حق میں راجح قرار پاتی ہے۔ مثلاً تشہد میں بیٹھنے کے تعلق سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دو طریقے منقول ہیں ایک یہ کہ داہنا پاؤں کھڑا رکھے اور بائیں پاؤں پر بیٹھے۔

دوسرا طریقہ یہ کہ تَوَرُّک کرے۔ تو ہمارے علما نے مردوں کے لیے حکم دیا کہ وہ داہنا پاؤں کھڑا کر کے بائیں پاؤں پر بیٹھیں۔ کیوں کہ یہ مشقت خیز ہے اور اعمال میں افضل وہ عمل ہے جس میں مشقت زیادہ ہو۔ اور عورتوں کے لیے تورک (دونوں پاؤں بچھا کر بیٹھنے) کا قول کیا کیوں کہ اس میں زیادہ ستر اور حجاب ہے، اور عورتوں کے احکام کی بنیاد ستر اور آسانی پر ہی ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

"نظیرش مسئلہ قعود است کہ بہر دو وجہ از نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم منقول است و علماے ما در مرداں نصب یمنی و جلوس علی یسری اختیار کردند لأنہ اشق و افضل الاعمال اشقہا ودر زناں بتورک رفتند لأنہ استر وایسر ومبنی امرھن علی الستر والیسر .اھ."[2]

اعلی حضرت قدس سرہ نے جس خوش اسلوبی کے ساتھ حدیث پاک سے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا اس سے آپ کی مجتہدانہ صلاحیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۴۶، ۴۷، باب صفۃ الصلاۃ.

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۴۷، باب صفۃ الصلاۃ.

کثیر احادیث سے استناد

﴿۱﴾

عمامہ حضور پر نور شافع یوم النشور ﷺ کی سنت ہے۔ عمامہ کے ساتھ نماز پڑھنا بغیر عمامہ کی نماز سے بہ درجہا افضل اور زیادتی ثواب کا باعث ہے۔ بہت ساری احادیث سے اس کا ثبوت ہے مثلاً ایک حدیث ہے:
صلاة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلاة بلا عمامة وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بلا عمامة.

اس سے عمامہ کے ساتھ نماز کی فضیلت کافی روشن ہوجاتی ہے۔ مگر ہر زمانہ میں کچھ نہ کچھ ایسے لوگ ہوتے ہیں جو واضح بین ارشادات کے باوجود خود تو اس سے باز رہتے ہی ہیں دوسروں کو بھی اس سے روکتے ہیں اور زبردستی منع کرتے ہیں۔ اسی جیسے ایک شخص کے بارے میں استفتا ہوا کہ وہ حدیث مذکور کو موضوع سمجھتا ہے اور فقہ کی معتبر کتب میں باعمامہ نماز پڑھنے کے جو ثواب وارد ہیں انھیں تسلیم نہیں کرتا ہے۔ اس کے جواب میں اعلی حضرت امام احمد رضا قادری نے پہلے فقہا اور محدثین کے اقوال سے عمامہ کی اہمیت اور اس کا سنت متواترہ ہونا بتایا اور پھر تقریباً ۲۰/ احادیث سے اس کی سنیت کو واضح کیا۔ فرماتے ہیں:

عمامہ کی فضیلت میں احادیثِ کثیرہ وارد ہیں بعض اُن سے کہ اس وقت پیشِ نظر ہیں مذکور ہوتی ہیں:

حدیث (۱): سنن ابی داؤد و جامع ترمذی میں رکانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:
فرق ما بيننا و بين المشركين العمائم على القلانس. ہم میں اور مشرکوں میں فرق ٹوپیوں پر عمامے ہیں۔

علامہ مناوی تیسیر شرح جامع صغیر میں اس حدیث کے نیچے لکھتے ہیں: فالمسلمون يلبسون القلنسوة وفوقها العمامة امالبس القلنسوة وحدها فزي المشركين فلبس العمامة سنة. مسلمان ٹوپیاں پہن کر اوپر سے عمامہ باندھتے ہیں تنہا ٹوپی کافروں کی وضع ہے تو عمامہ باندھنا سنّت ہے۔

یہی حدیث باوردی نے ان لفظوں میں روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: العمامة علی القلنسوة فصل ما بیننا وبین المشرکین یعطی یوم القیامة بکل کورة یدورها علی راسه نورا. ٹوپی پر عمامہ ہمارا اور مشرکین کا فرق ہے ہر پیچ کہ مسلمان اپنے سر پر دے گا اس پر روزِ قیامت ایک نور عطا کیا جائے گا۔

حدیث (۲-۳): قضاعی مسند شہاب میں امیر المومنین مولی علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے اور دیلمی مسند الفردوس میں مولی علی و عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے راوی کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: العمائم تیجان العرب. عمامے عرب کے تاج ہیں۔

حدیث (۴): مسند الفردوس میں انس ابن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: العمائم تیجان العرب فاذا وضعواالعمائم وضعوا عزهم، وفی لفظ وضع الله عزهم. عمامے عرب کے تاج ہیں جب عمامہ چھوڑ دیں تو اپنی عزت اُتار دیں گے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالی ان کی عزت اتار دے گا۔

حدیث (۵): ابن عدی امیر المومنین مولی علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے راوی کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: ایتوا المساجد حُسّراً ومعصبین، فان العمائم تیجان المسلمین. مسجدوں میں حاضر ہو سر برہنہ اور عمامے باندھے اس لیے کہ عمامے مسلمانوں کے تاج ہیں۔

حدیث (۶): طبرانی معجم کبیر اور حاکم مستدرک میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ سے راوی، رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

اعتموا تزدادوا حلما. عمامہ باندھو تمھارا حلم بڑھے گا۔ صححه الحاکم.

حدیث (۷): ابن عدی کامل و بیہقی شعب الایمان میں اسامہ بن عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

اعتموا تزدادوا حلما والعمائم تیجان العرب. عمامہ باندھو وقار زیادہ ہوگا اور عمامے عرب کے تاج ہیں۔ وروی عنه الطبرانی صدره واشار المناوی إلی تقویته.

حدیث (۸): دیلمی عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ (وان اسلم حصین فعنهما) سے راوی کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: العمائم وقار المؤمن وعز العرب فاذاوضعت العرب عمائمها وضعت عزها. عمامے مسلمان کے وقار اور عرب کی عزت ہیں تو جب عرب عمامے اتار دیں اپنی عزّت اتار دیں گے۔

حدیث(۹): وہی رکانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لا تزال امتی علی الفطرة مالبسوا العمائم علی القلانس. میری امّت ہمیشہ دینِ حق پر رہے گی جب تک وہ ٹوپیوں پر عمامے باندھیں۔

حدیث(۱۰): ابوبکر ابن ابی شیبہ مصنَّف اور ابوداؤد طیالسی و ابن منیع مسانید اور بیہقی سنن میں امیر المومنین مولی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان اللہ امدنی یوم بدر وحنین بملٰئکة یعتمون ھذہ العمة وقال ان العمامة حاجزة بین الکفر والایمان. بیشک اللہ عزوجل نے بدر وحنین کے دن ایسے ملائکہ سے میری مدد فرمائی جو اس طرز کا عمامہ باندھتے ہیں بے شک عمامہ کفر وایمان میں فارق ہے۔

حدیث(۱۱): دیلمی مسند الفردوس میں عبد الاعلی بن عدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ [سے راوی، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم] نے فرمایا: ھکذا فاعتموا فان العمامة سیماء الاسلام وھی حاجزة بین المسلمین والمشرکین. اسی طرح عمامے باندھو کہ عمامہ اسلام کی نشانی ہے اور وہ مسلمانوں اور مشرکوں میں فارق ہے۔

حدیث(۱۲): ابن شاذان اپنی مشیخت میں مولی علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عمامہ کی طرف اشارہ کرکے فرمایا: ھکذا تکون تیجان الملٰئکة. فرشتوں کے تاج ایسے ہی ہوتے ہیں۔

حدیث(۱۳-۱۴): طبرانی کبیر میں عبد اللہ بن عمر اور بیہقی شعب میں عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: علیکم بالعمائم فانھا سیماء الملٰئکة وأرخوا لھا خلف ظھورکم. عمامے اختیار کرو کہ وہ فرشتوں کے شعار ہیں اور ان کے شملے اپنے پسِ پُشت چھوڑو۔

حدیث(۱۵): ابو عبد اللہ محمد بن وضاح فضل لباس العمائم میں خالد بن معدان سے مرسلاً راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ان اللہ تعالی اکرم ھذہ الامة بالعصائب الحدیث. بے شک اللہ عزوجل نے اس امّت کو عماموں سے مکرم فرمایا۔

حدیث(۱۶): بیہقی شعب الایمان میں انہی سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: اعتموا خالفوا علی الامم قبلکم. عمامے باندھو اگلی امتوں یعنی یہود ونصاری کی مخالفت کرو کہ وہ عمامہ نہیں باندھتے۔

حدیث(۱۷): معجم کبیر طبرانی میں ہے: حدثنا محمد بن عبداللہ الحضرمی حدثنا العلاء بن عمرو الحنفی حدثنا ایوب بن مدرك عن مکحول عن أبي الدرداء رضي اللہ تعالی عنہ قال

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ان اللہ عزوجل وملئکتہ یصلون علی اصحاب العمائم یوم الجمعۃ.

یعنی رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: بے شک اللہ تعالی اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں جمعہ کے روز عمامہ والوں پر۔

حدیث (۱۸): دیلمی انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: الصلاۃ في العمامۃ تعدل بعشر ألاف حسنۃ. عمامہ کے ساتھ نماز دس ہزار نیکی کے برابر ہے۔فیه أبان.

حدیث (۱۹): رامہرمزی کتاب الامثال میں معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: العمائم تیجان العرب فاعتموا تزدادوا حلما ومن اعتم فلہ بکل کور حسنۃ فاذا حط فلہ بکل حطۃ حط خطیئۃ.

عمامے عرب کے تاج ہیں تو عمامہ باندھو تمھارا وقار بڑھے گا اور جو عمامہ باندھے اس کے لیے ہر پیچ پر ایک نیکی اور جب (بلاضرورت یا ترک کے قصد پر) اتارے تو ہر اتارنے پر ایک خطا ہے یا جب (بضرورت بلا قصد ترک بلکہ بارادہ معاودت) اتارے تو ہر پیچ اتارنے پر ایک گناہ اترے۔ دونوں محتمل ہیں۔واللہ تعالی اعلم والحدیث اشد ضعفا فیہ ثلثۃ متروکون متھمون عمرو بن الحصین عن أبي علاثۃ عن ثُوَیْر .

حدیث(۲۰): مسند الفردوس میں جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: رکعتان بعمامۃ خیر من سبعین رکعۃ بلا عمامۃ. عمامہ کے ساتھ دو رکعتیں بے عمامے کی ستّر رکعتوں سے افضل ہیں۔[1]

﴿۲﴾

مولانا عبدالحی لکھنوی نے اپنے فتاوی میں تحریر فرمایا ہے کہ نماز عیدین کے بعد دعا کرنا سرکار دوعالم ﷺ سے ثابت نہیں۔ اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے اس کے جواب میں لکھا کہ حضور ﷺ نے کسی وقت وہیئت کی تخصیص کے بغیر مطلقا دعا کی اجازت دی، اس کی کثرت کی ترغیب دی، اور اس کے ترک پر وعید بھی فرمائی۔ ارشادات رسول ﷺ مطلق ہیں، کسی میں یہ تخصیص نہیں کہ فلاں وقت نہ مانگو۔ لہذا اس سے تمام اوقات میں، اسی طرح تمام نمازوں کے بعد بھی دعا کا ثبوت ہوگا۔ خواہ نماز فرض ہو یا واجب ہو یا نفل۔ اس پر چودہ حدیثیں پیش

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۷۷،۷۸،باب صفۃ الصلاۃ.

فرمائیں جن میں تین احادیث قدسیہ ہیں: ملاحظہ کیجیے:

(۱) اللہ عزوجل حدیث قدسی میں فرماتا ہے:

اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ وَاَنَا مَعَه، اِذَا دَعَانِ.

میں اپنے بندے کے گمان کے پاس ہوں اور میں اس کے ساتھ ہوں جب مجھ سے دعا کرے۔ رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه عزوجل.

(۲) يَاابْنَ اٰدَمَ اِنَّكَ مَادَعَوْتَنِیْ وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلٰى مَاكَانَ مِنْكَ وَلَااُبَالِیْ.

اے فرزند آدم! تو جب تک مجھ سے دعا مانگے جائے گا اور اُمید رکھے گا تیرے کیسے ہی گناہ ہوں بخشتا رہوں گا اور مجھے کچھ پرواہ نہیں۔ رواه الترمذي وحسنه عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى.

(۳) مَنْ لَّا یَدْعُوْنِیْ اَغْضَبْ عَلَیْهِ.

جو مجھ سے دعا نہ کرے گا میں اس پر غضب فرماؤں گا۔ رواه العسكري في المواعظ بسند حسن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه تعالى و تقدس.

(۴) عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کی حدیث میں ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں: عليكم عباد الله بالدعاء.

خدا کے بندو! دعا کو لازم پکڑو۔ رواه الترمذي مستغرباً والحاكم وصححه.

(۵) زید بن خارجہ رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں: صلوا عليّ واجتهدوا في الدعاء.

مجھ پر درود بھیجو اور دعا میں کوشش کرو۔ رواه الإمام أحمد والنسائي والطبراني في الكبير وابن سعد وسمويه والبغوي والباوردي و ابن قانع.

(۶) انس رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث میں ہے سیّد عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں: لا تعجزوا في الدعاء فانه لن يهلك مع الدعاء احد.

دعا میں تقصیر نہ کرو جو دعا کرتا رہے گا ہرگز ہلاک نہ ہوگا۔ رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه.

(۷) جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث میں ہے نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں: تدعون الله ليلكم

ونهاركم فإن الدعاء سلاح المؤمن.

رات دن خدا سے دعا مانگو کہ دعا مسلمان کا ہتھیار ہے۔ رواه ابو يعلى.

(۸) عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ کی حدیث میں ہے رحمت عالم ﷺ فرماتے ہیں: اكثر الدعاء بالعافية.

عافیت کی دعا اکثر مانگ۔ رواه الحاكم بسند حسن.

(۹) انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے سیّد المرسلین ﷺ فرماتے ہیں: اكثر من الدعاء فإن الدعاء يرد القضاء المبرم.

دعا کی کثرت کرو کہ دعا قضاے مبرم کو رَد کرتی ہے۔ أخرجه أبو الشيخ في الثواب.

(۱۰- ۱۱) عبادہ بن صامت وابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ کی حدیثوں میں ہے: ایک بار حضور اقدس ﷺ نے دعا کی فضیلت ارشاد فرمائی، صحابہ نے عرض کی: إذاً نكثر ایسا ہے تو ہم دعا کی کثرت کریں گے، فرمایا: الله اكثر. اللہ عزوجل کا کرم بہت کثیر ہے وفي الرواية الاخرى۔ الله أكبر، اللہ بہت بڑا ہے۔

رواه الترمذي والحاكم عن عبادة وصححاه وأحمد والبزار وابو يعلى باسانيد جيّدة والحاكم وقال صحيح الاسناد عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنهما.

(۱۲- ۱۳): سلمان فارسی و ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ کی حدیثوں میں ہے حضورِ والا ﷺ فرماتے ہیں: من سره ان يستجيب الله له عند الشدائد فليكثر من الدعاء عند الرخاء.

جسے خوش آئے کہ اللہ تعالیٰ سختیوں میں اس کی دعا قبول فرمائے وہ نرمی میں دعا کی کثرت رکھے۔ رواه الترمذي عن أبي هريرة والحاكم عنه وعن سلمان وقال صحيح واقروه.

(۱۴) ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے حضور پرنور ﷺ فرماتے ہیں: من لم يسأل الله يغضب عليه.

جو اللہ تعالیٰ سے دعا نہ کرے گا اللہ تعالیٰ اس پر غضب فرمائے گا۔ رواه أحمد وابن أبي شيبة والبخاري في الادب المفرد والترمذي وابن ماجه والبزار وابن حبان والحاكم وصححاه.[1]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۷۸۶، رسالہ "سرور العيد السعيد فی حل الدعاء بعد صلاة العيد".

﴿۳﴾

مولانا عبد الحی لکھنوی نے اپنے اسی فتوی میں یہ بھی لکھا کہ روایات حدیث سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نماز عید سے فارغ ہو کے خطبہ دیتے تھے اور اس کے بعد معاودت فرماتے۔ یعنی احادیث سے نماز وخطبہ اور لوٹنے میں اتصال ہی معلوم ہوتا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ بعد نماز فوراً خطبہ ہوتا۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے اس کے جواب میں فرمایا کہ صحاح ستہ وغیرہ میں بہت ساری روایتیں ایسی ہیں جن میں لفظ ''ثم'' وارد ہے اور ''ثم'' فاصلہ ومہلت چاہتا ہے تو یہ دعوی کہ احادیث میں اتصال ہی آیا محض غلط ہے۔ بلکہ حرف اتصال اگر ایک دو حدیث میں ہے تو کلمہ انفصال آٹھ دس روایات میں ہے۔ اس پر صحاح ستہ سے ہی دس روایتیں پیش فرمائیں، ملاحظہ ہو:

حدیث۱: صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے:

واللفظ لمسلم قال: شهدت صلوة الفطر مع نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم و أبي بكر وعمر وعثمٰن رضي الله تعالى عنهم فكلهم يصليها قبل الخطبة ثم يخطب.

حدیث۲: صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے:

ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي في الاضحى والفطر ثم يخطب بعد الصلٰوة.

حدیث۳: اسی کے باب استقبال الإمام الناس في خطبة العيد میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم اضحى فصلى العيد ركعتين ثم اقبل علينا بوجهه.

حدیث۴: اسی میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلّى يوم النحر ثم خطب.

حدیث۵: اسی میں حضرت جندب بن عبداللہ بجلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

صلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح.

حدیث۶: جامع ترمذی میں بافادۂ تحسین وتصحیح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم و ابو بکر وعمر یصلون في العیدین قبل الخطبۃ ثم یخطبون.

حدیث۷: سنن نسائی میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کان یخرج یوم العید فیصلی رکعتین ثم یخطب.

یہ سات حدیثیں ظاہر کرتی ہیں کہ حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صدیق وفاروق وعثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہم نماز عیدین کا سلام پھیر کر کچھ دیر کے بعد خطبہ شروع فرماتے۔

حدیث۸: صحیحین میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

واللفظ للبخاری کان النبي صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یخرج یوم الفطر والاضحی إلی المصلی فاول شيء یبدؤ بہ الصلٰوۃ ثم ینصرف فیقوم مقابل الناس والناس جلوس علی صفوفھم فیعظھم و یوصیھم فإن کان یر ید ان یقطع بعثا قطعہ او یامر بشيء امر بہ ثم ینصرف.

یہ حدیث خطبہ ومعاودت میں فصل بتاتی ہے۔

حدیث۹: بخاری ومسلم ودارمی وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ حضرت حبر الامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی:

قال خرجت مع النبي صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یوم فطر أو اضحی فصلی ثم خطب ثم اتی النساء فوعظھن وذکرھن وامرھن بالصدقۃ.

یہ حدیث دونوں جگہ فصل کا اظہار کرتی ہے۔

حدیث(۱۰) کہ ابوداؤد ونسائی وابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن سائب رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کی:

واللفظ لابن ماجہ:

قال حضرت العید مع رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فصلی بنا العید ثم قال قدقضینا الصلاۃ فمن احب ان یجلس للخطبۃ فلیجلس ومن احب ان یذھب فلیذھب.

یہ حدیث نماز وخطبہ کے درمیان فصل ظاہر کررہی ہے۔[1]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳۰، ص:۷۹۱، رسالہ "سرور العید السعید فی حل الدعاء بعد صلاۃ العید".

احادیث کی تخریج

(۱)

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی کی نظر احادیث پر بڑی گہری تھی۔ کون سی حدیث کتنے صحابہ کرام سے مروی ہے، کن کن محدثین نے اس کی روایت کی ہے یہ ساری چیزیں ہمہ وقت اعلی حضرت قدس سرہ کے پیش نظر رہتی تھیں۔ اسی لیے فتاوی رضویہ میں جابہ جا مشاہدہ کریں گے کہ اعلی حضرت حدیث لکھ کر اس کی کئی کئی طریقے سے تخریج کر دیتے ہیں۔ چند احادیث اور اعلی حضرت کی تخریجات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) حضور اقدس ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

سباب المسلم فسوق. مسلمان کو گالی دینا فسق ہے۔

(۱) أخرجه أحمد

(۲) و البخاري

(۳) ومسلم

(٤) والترمذي

(٥) والنسائي

(٦) وابن ماجه

(۷) والحاکم (۱) عن ابن مسعود

(۸) والطبراني في الکبیر عنه

(۲) وعن عبدالله بن مغفل

(۳) وعن عمر و بن النعمان بن مقرن

وابن ماجه

(٤) عن أبي هريرة

(٥) وعن سعد بن أبي وقاص

(٩) والدارقطني في الافراد

(٦) عن جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهم اجمعين.[1]

یعنی یہ حدیث نو(۹) محدثین نے چھ(٦)صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کی ہے۔

﴿۲﴾

حدیث پاک میں ہے:

قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن. سورہ اخلاص ایک مرتبہ پڑھنے کا ثواب، تہائی قرآن کے برابر ہے۔

اعلیٰ حضرت اس کی تخریج کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

(١) أخرجه مالك

(٢) وأحمد

(٣) والبخاري

(٤) وابوداؤد

(٥) والنسائي

(١) عن أبي سعيد الخدرى

والبخاري

(٢)عن قتادة بن النعمان

وأحمد

(٦) ومسلم

(٣)عن أبي الدرداء

ومالك

وأحمد

ومسلم

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۲۹٦۔

(۷) والترمذي
والنسائي
(۸) وابن ماجه
(۹) و الحاكم
(٤) عن أبي هر يرة
وأحمد
والترمذي وحسنه
والنسائي
(٥) عن أبي أيوب الأنصاري
وأحمد
والنسائي
(۱۰) والضياء في المختارة
(٦) عن أبي بن كعب
والترمذي وحسنه
(٧) عن انس بن مالك
وأحمد
وابن ماجه
(٨) عن أبي مسعود البدرى
وفى الباب
(٩) عن عبدالله بن مسعود
(۱۱) رواه عنه الطبرانى في الكبير
(۱۰) وعبدالله بن عمرو
رواه الطبرانى في الكبير
والحاكم
(۱۲) وابونعيم في الحلية
(۱۱) ومعاذ بن جبل
رواه الطبرانى في الكبير

(۱۲) وجابر بن عبدالله
(۱۳) رواه البزار
(۱۳) وعبدالله بن عباس
(١٤) رواه أبو عبيد
(١٤) وام كلثوم بنت عقبة
رواه الإمام أحمد
وغيرهم رضي الله تعالى عنهم
(١٥) ورواه البيهقى في السنن
(١٥) عن رجاء الغنوى رضي الله تعالى عنه
فهؤلاء خمسة عشر صحابيا.[1]

حضور ﷺ فرماتے ہیں:

عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وقربة إلى الله تعالى ومنهاة عن الاثم وتكفير للسيئات ومطردة للداء عن الجسد.

تہجد کی ملازمت کرو کہ وہ اگلے نیکوں کی عادت ہے اور اللہ عزوجل سے نزدیک کرنے والا اور گناہ سے روکنے والا اور برائیوں کا کفارہ اور بدن سے بیماری دور کرنے والا ہے۔

١- رواه الترمذي فى جامعه .
٢- وابن أبي الدنيا في التهجد
٣- و ابن خزيمة في صحيحه
٤- والحاكم في المستدرك وصححه
٥- والبيهقى في سننه
(١) عن أبي امامة الباهلى رضي الله تعالى عنه
٦- وأحمد
والترمذي وحسنه

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۳۲۶۔

والحاکم
والبیھقی
(۲) عن بلال رضي الله تعالی عنه
۷- والطبرانی في الكبير
(۳) عن سلمان الفارسی
۸- وابن السنی
(٤) عن جابر بن عبدالله
۹- وابن عساکر
(۵) عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنهم اجمعين. (۱)

﴿۴﴾

ان رجلا دخل المسجد وقد صلی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم باصحابه فقال رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم من یتصدق علی هذافیصلی معه فقام رجل من القوم فصلي معه.

ایک شخص مسجد میں آیا جب کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے صحابہ کو نماز پڑھادی تھی، تو حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا اس پر کون صدقہ کرتے ہوئے اس کے ساتھ نماز ادا کرے گا؟ تو ایک شخص کھڑا ہوا اور اس کے ساتھ نماز ادا کی۔

۱- رواه أحمد
۲- وابوداؤد
۳- والترمذي
٤- وابو بکر بن أبي شيبة
۵- والدارمی
٦- وابو يعلى
۷- وابن خزيمة
۸- وابن حبان

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۳۳۰۔

۹- وسعيد بن منصور
۱۰- والحاكم- كلهم
(۱) عن أبي سعيد الخدری
۱۱- والطبرانی في الكبير
(۲) عن أبي امامة
(۳) وعن عصمة بن مالك
۱۲- و ابن أبي شيبة
عن الحسن البصری مرسلا
۱۳- وعبدالرزاق في مصنّفه
۱٤- وسعيد بن منصور في سننه
عن أبي عثمان النهدی مرسلا
وفی الباب
(٤) عن أبي موسى الاشعرى
(٥) والحكم بن عمير كما في الترمذي
وفی بعضها أن ذلك المتصدق على الرجل أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه.[۱]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۳۵۹۔

اسناد پر کلام

(۴)

محدث جلیل علامہ وصی احمد محدث سورتی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے سوال کیا کہ حدیث پاک:

صلاة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمسا و عشرين صلاة بلا عمامة و جمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بلا عمامة.

یعنی فرض یا نفل نماز عمامہ کے ساتھ پڑھنا بغیر عمامہ کی پچیس نمازوں کے برابر اور عمامہ کے ساتھ جمعہ بغیر عمامہ کے ستر جمعہ کے برابر ہے" موضوع ہے یا ضعیف؟

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری نے اس کے جواب میں فرمایا کہ یہ حدیث قطعاً موضوع نہیں ہو سکتی۔ پھر اس کی تین سندیں ذکر کیں کہ اس حدیث کو ابن عساکر نے تاریخ دمشق، ابن النجار نے تاریخ بغداد، اور دیلمی نے مسند الفردوس میں روایت کیا۔ اور تینوں سندوں پر تحقیقی گفتگو بھی فرمائی۔ ابن عساکر اور دیلمی کی سند یہ ہے:

ابن عساكر بطريق أحمد بن محمد الرقي ثنا عيسى بن يونس حدثنا العباس بن كثير. ح

والديلمي بطريق الحسنين بن إسحاق بن يعقوب القطان حدثنا سفيان بن زياد المخرمي حدثنا العباس بن كثير القرشي حدثنا يزيد بن أبي حبيب عن ميمون بن مهران قال دخلت على سالم بن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهم فحدثني مليا ثم التفت إلي فقال يا أبا أيوب ألا أخبرك بحديث تحبه وتحمله عني وتحدث به فقلت بلى قال دخلت على عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما وهو يتعمم فلما فرغ التفت فقال اتحب العمامة قلت بلى قال احبها تكرم ولا يراك الشيطان إلا وَلّٰى هاربا انى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

صلاة تطوع او فريضة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلاة بلا عمامة وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بلا عمامة أي بني اعتم فإن الملٰئكة يشهدون يوم الجمعة معتمين فيسلمون على أهل العمائم حتى تغيب الشمس.

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری اس حدیث کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

"حق یہ ہے کہ یہ حدیث موضوع نہیں، اس کی سند میں نہ کوئی وضاع ہے نہ متہم بالوضع، نہ کوئی کذاب نہ متہم بالکذب، نہ اُس میں عقل یا نقل کی اصلا مخالفت، لاجرم اُسے امام جلیل خاتم الحفاظ جلال الملۃ والدین سیوطی نے جامع صغیر میں ذکر فرمایا جس کے خطبہ میں ارشاد کیا: تركت القشر، واخذت اللباب، وصنته عما تفرد به وضاع او كذاب. میں نے اس کتاب میں پوست چھوڑ کر خالص مغز لیا ہے اور اسے ہر ایسی حدیث سے بچایا جسے تنہا کسی وضاع یا کذاب نے روایت کیا ہے۔"

پھر اعلیٰ حضرت نے ابن النجار کی سند ذکر کرکے، اس حدیث پر محدث جلیل علامہ ابن حجر عسقلانی کے دعوی وضع پر تفصیلی اور تحقیقی کلام فرمایا، جس میں ثابت فرمایا کہ یہ حدیث کسی طرح سے موضوع نہیں ہو سکتی۔ ابن النجار کی سند، اس پر علامہ ابن حجر عسقلانی کا کلام، اور اس کلام پر اعلیٰ حضرت کی تحقیقی گفتگو ملاحظہ فرمائیے:

اما ا بن النجار فأخرجه من طريق محمد بن مهدى المروزى انبانا ابو بشر بن سيار الرقى حدثنا العباس بن كثير الرقى عن يزيد بن أبي حبيب قال قال لى مهدى بن ميمون دخلت على سالم بن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهم وهو يعتم فقال لى يا ابا ايوب الا احدثك بحديث تحبه وتحمله وترويه فذكر مثله وقال لا يزالون يصلون على اصحاب العمائم حتى تغيب الشمس.

علامہ ابن حجر عسقلانی نے لسان المیزان میں ابن النجار کی سند کے ساتھ اس حدیث کے بارے میں لکھا کہ یہ حدیث منکر ہے، بلکہ موضوع ہے، کیوں کہ اس حدیث کے جتنے بھی راوی ہیں ان کا کوئی پتہ نہیں ہے۔ دیکھیے لسان المیزان:

"هذا حديث منكر بل موضوع" ولم ار للعباس بن كثير فى الغرباء لابن يونس، ولا في ذيله لابن الطحان ذكراً. واما أبو بشر بن سيار، فلم يذكره ابوأحمد الحاكم في "الكنى" وماعرفت محمد بن مهدى المروزى، ولا مهدى بن ميمون الراوى للحديث المذكور عن سالم، وليس هوالبصرى المخرج له في الصحيحين وذاك يكنى ابايحيىٰ

و لاادری ممن الآفة.[1]

یعنی یہ حدیث موضوع ہے، کیوں کہ اس حدیث کے جو رواۃ ہیں وہ سب مجہول ہیں، عباس بن کثیر کا ذکر میں نے نہ ابن یونس کی ''کتاب الغرباء''میں پایا نہ اس پر ابن طحان کے حاشیہ میں پایا۔ ابوبشر بن سیار کا ذکر ابوحاکم نے ''کتاب الکنیٰ'' میں نہیں کیا۔ محمد بن مہدی مروزی اور سالم سے اس حدیث کے راوی مہدی بن میمون کو بھی نہیں جانتا ہوں۔ کیوں کہ یہ مہدی بن میمون، وہ مہدی بن میمون بصری نہیں، جو بخاری و مسلم کے رواۃ ہیں۔ اور جن کی کنیت ابو یحییٰ ہے۔

گویا علامہ ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کے موضوع ہونے کا دار و مدار اس بات پر رکھا کہ اس حدیث کے راویوں میں محمد بن مہدی مروزی اور مہدی بن میمون مجہول ہیں۔

ابوبشر بن سیار کا ذکر ابواحمد حاکم نے ''کتاب الکنیٰ'' میں نہیں کیا۔ اور عباس بن کثیر کا ذکر میں نے ابن یونس کی کتاب الغربا اور اس کے حاشیہ ابن طحان میں نہ پایا۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہ نے، علامہ ابن حجر عسقلانی کے دعواے وضع پر تفصیلی اور تحقیقی کلام فرمایا اور یہ ثابت فرمایا کہ یہ حدیث کسی طرح موضوع نہیں ہو سکتی، کیوں کہ ایک حدیث کے موضوع ہونے کے لیے جتنی چیزیں ہونی چاہیے وہ یہاں موجود نہیں ہیں۔ کہ اس حدیث میں کوئی ایسی چیز نہیں جسے عقل یا شرع محال سمجھے۔ اور نہ ہی اس کے راویوں میں سے کوئی حدیث گڑھنے والا، یا جھوٹ بولنے والا یا کذب سے تہمت زدہ شخص ہے۔ اور محض راوی کی جہالت کی وجہ سے حدیث کو اس طرح ساقط نہیں کیا جاتا کہ باب فضائل میں بھی اس سے استدلال نہ ہو، چہ جاے کہ اس پر وضع کا حکم لگایا جائے۔ محققانہ انداز میں ایک ماہر اصول حدیث کی گفتگو ملاحظہ فرمائیے:

أقول: رحم الله الحافظ من این یاتیه الوضع ولیس فیه مایحیله عقل ولاشرع ولا في سنده وضاع ولاکذاب ولامتهم ومجرد جهل الراوی لایقضی بالسقوط حتی لایصلح للتمسك به في الفضائل فضلا عن الوضع.

اللہ تعالیٰ حافظ ابن حجر پر رحم فرمائے۔ کہاں سے اس روایت میں انھوں نے وضع کا قول کیا حالاں کہ اس حدیث میں کوئی ایسی چیز بھی نہیں جسے عقل و شرع محال سمجھے۔ اور نہ ہی اس کے رجال میں سے کوئی حدیث گڑھنے

(۱) لسان المیزان للعلامة ابن حجر العسقلاني، ج: ٤،ص: ٤١٢، رقم ٤١١٩.

والا، جھوٹ بولنے والا یا جھوٹ سے تہمت زدہ شخص ہے۔ اور محض راوی کی جہالت کی وجہ سے باب فضائل سے متعلق حدیثوں کو ساقط تو کیا جاتا ہی نہیں چہ جائے کہ اس پر وضع کا حکم لگایا جائے۔ ہاں! وہ حدیث ضعیف ہو سکتی ہے اور باب فضائل میں ضعیف حدیثیں بھی معتبر ہوتی ہیں۔

اس کے بعد اپنی تنقید کی تائید میں اعلیٰ حضرت نے دو حدیثیں ایسی پیش کیں جن کے بارے میں دوسرے محدثین نے راویوں کے مجہول یا مطعون ہونے کی وجہ سے حدیث کے موضوع ہونے کا حکم دیا مگر خود علامہ ابن حجر عسقلانی نے محدثین کے دعوائے وضع کو یہ کہتے ہوئے رد کر دیا کہ احادیث فضائل کو راویوں کی جہالت یا ان کے مطعون ہونے کی وجہ سے موضوع نہیں قرار دیا جا سکتا۔ ملاحظہ ہو:

ولما أورد الحافظ أبو الفرج ابن الجوزی حدیث قزعة بن سو ید عن عاصم بن مخلد عن أبي الاشعث الصنعانی عن شداد بن اوس رضي الله تعالى عنه قال، قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ”من قرض بيت شعر بعد العشاء الآخرة لم تقبل له صلاة تلك الليلة“ في الموضوعات وأعله بان عاصما في عداد المجهولين، و قزعة قال أحمد: مضطرب الحديث، و قال ابن حبان: كان كثير الخطأ فاحش الوهم، فلما كثر ذلك في روايته سقط الاحتجاج بخبره. قال الحافظ نفسه في ”القول المسدد“ ليس في شيء من هذا ما يقضي على هذاالحديث بالوضع.

یعنی حدیث پاک: من قرض بيت شعر بعد العشاء الآخرة لم تقبل له صلاة تلك الليلة.
جس نے عشا کے بعد کوئی شعر پڑھا اس کی اس رات کی نماز مقبول نہیں ہوگی، کو حافظ ابن الجوزی نے موضوعات میں شمار کیا ہے۔ اس لیے کہ اس حدیث کے راویوں میں سے عاصم کا شمار مجہول راویوں میں ہوتا ہے۔ قزعہ کے بارے میں ائمۂ جرح و تعدیل نے سخت کلام کیا ہے، امام احمد نے مضطرب الحدیث کہا ہے۔ امام ابن حبان نے کثیر الخطاء، فاحش الوہم یعنی بہت زیادہ غلطی کرنے والا، سخت وہم والا بتایا ہے۔ تو جب اتنی ساری چیزیں ہو گئیں تو اس حدیث سے حجت قائم کرنا ساقط ہو گیا۔ یہاں تک ابن الجوزی کا کلام ہوا۔

اس پر علامہ ابن حجر عسقلانی نے ”القول المسدّد في الذبّ عن مسند أحمد“ میں فرمایا کہ اس حدیث میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اس کے موضوع ہونے کا فیصلہ کرے۔

یہاں عاصم کے مجہول ہونے اور قزعہ کے متکلّم فیہ ہونے کی وجہ سے علامہ ابن الجوزی نے حدیث پر

موضوع ہونے کا حکم لگایا۔ مگر علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا کہ راوی کی جہالت اور اس پر طعن کوئی ایسی چیز نہیں کہ اس کی وجہ سے حدیث کو موضوع قرار دیا جائے۔

ولما حكم ابن الجوزى على حديث أبي عقال عن انس ابن مالك رضي الله تعالى عنه قال، قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: "العسقلان احد العروسين يبعث منها يوم القيامة سبعون ألفا لاحساب عليهم، و يبعث منها خمسون الفا شهداء وفودا إلى الله عزوجل، وبها صفوف الشهداء رءوسهم مقطعة في ايديهم تثج اوداجهم دماً يقولون ربناوأتنا ماوعدتنا على رسلك ولاتخزنا يوم القيامة انك لاتخلف الميعاد فيقول صدق عبيدى اغسلوهم بنهر البيضة، فيخرجون منها نقاة بيضا فيسرحون في الجنة حيث شاءوا" بالوضع محتجا بأن جميع طرقه تدورعلى أبي عقال واسمه هلال بن زيد بن يسار، قال ابن حبان يروى عن انس اشياء موضوعة ماحدث بها انس قط لايجوز الاحتجاج به بحال، اه. وقال الذهبي في الميزان باطل. قال الحافظ نفسه فيه: وهو في فضائل الاعمال والتحريض على الرباط في سبيل الله وليس فيه مايحيله الشرع ولا العقل فالحكم عليه بالبطلان بمجرد كونه من رواية أبي عقال لا يتجه و طريقة الإمام أحمد معروفة في التسامح في رواية احاديث الفضائل دون احاديث الاحكام.

یعنی حضور ﷺ کا جو یہ ارشاد ہے کہ عسقلان وہ خوش نصیب شہر ہے جس سے قیامت کے دن ستر ہزار ایسے افراد اٹھائے جائیں گے جن کا حساب نہیں ہوگا اور پچاس ہزار شہدا اٹھائے جائیں گے جو وفد کی صورت میں صف بستہ اپنے رب کے یہاں اس حال میں حاضر ہوں گے کہ ان کے کٹے ہوئے سر ان کے ہاتھوں میں ہوں گے۔ اور ان کی گردن کی رگوں سے خون بہ رہا ہوگا اور وہ اللہ کے حضور عرض کریں گے:

اے ہمارے رب! ہمیں وہ عطا فرما جس کا تُو نے اپنے رسولوں کے ذریعے ہم سے وعدہ کیا ہے اور ہمیں روزِ قیامت ذلت و رسوائی سے محفوظ فرما بلا شبہہ تو وعدے کا خلاف نہیں کرتا۔ اللہ تعالی ارشاد فرمائے گا میرے بندوں نے سچ کہا ان کو سفید نہر میں غسل دو تو وہ اس نہر سے صاف شفاف اور چمک دار ہو کر نکلیں گے اور وُہ جنت میں جہاں چاہیں گے سیر کریں گے۔

اس حدیث کو حافظ ابن الجوزی نے موضوع قرار دیا اور اس کی علت یہ بیان کی کہ اس حدیث کی تمام سندوں کا

دارومدار ابو عقال پر ہے، اور ابو عقال کے بارے میں ابن حبان نے کہا کہ یہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایسی موضوع روایتیں نقل کرتا ہے جو حضرت انس نے کبھی بیان نہیں کیں۔ لہذا کسی صورت میں اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں فرمایا: یہ باطل روایت ہے۔

مگر اس روایت کے تعلق سے علامہ ابن حجر عسقلانی نے خود القول المسدد میں فرمایا یہ حدیث فضائل اعمال سے متعلق ہے، اس میں اللہ کی راہ میں جہاد کی ترغیب دی گئی ہے۔ اور اس میں کوئی ایسی چیز نہیں جو عقل وشرع کے نزدیک محال ہو۔ تو اس حدیث کو محض ابو عقال کی روایت کی وجہ سے باطل قرار دے دینا قطعاً درست نہیں۔ امام احمد کا طریقہ معلوم ہے کہ احادیث فضائل کی روایت میں نرمی برتتے جب کہ احکام کی حدیثوں میں شدت سے کام لیتے۔

تو یہ دو ایسی حدیثیں ہوئیں جن میں پہلی کو علامہ ابن الجوزی نے جہالت راوی کی وجہ سے اور دوسری کو احادیث موضوعہ کی روایت کی وجہ سے موضوع قرار دیا۔ مگر اس کے باوجود علامہ ابن حجر عسقلانی نے فضائل اعمال میں ہونے کی وجہ سے، ان کے موضوع ہونے کا قول نہیں کیا۔

اتنی ساری گفتگو کے بعد حدیث عمامہ کے تعلق سے اعلیٰ حضرت کا محققانہ فیصلہ ملاحظہ کیجیے:

فلیت شعری لم لایقال مثل هذا في حدیث العمامة مع انه ایضا في فضائل الاعمال والتحریض على التأدب في حضرة الله ولیس فیه ما یحیله الشرع ولا العقل بل ولا فیه احد رمی بروایة الموضوعات کابی عقال فکیف یتجه الحکم علیه بالبطلان بل الوضع بمجرد کون بعض رواته ممن لم یعرفهم الحافظ اولم یذکرهم فلان وفلان .

یعنی جب موضوع احادیث کے راوی، ابو عقال کا سند میں آجانا، حکم وضع کا باعث نہیں، اور حدیث بابِ فضائل میں ہونے کی وجہ سے قابل اعتبار ہے۔

تو یہی بات حدیث عمامہ میں کیوں نہیں کہی جاتی؟ یہ بھی فضائل اعمال سے متعلق ہے اور اس میں بارگاہ الٰہی کے ادب واحترام پر آمادہ کیا گیا ہے، اور اس میں عقل وشرع کے خلاف بھی کوئی بات نہیں۔ بلکہ اس حدیث کے رواۃ میں تو ابو عقال کی طرح کوئی موضوعات کا راوی بھی نہیں۔ تو کسی راوی کو اگر علامہ ابن حجر عسقلانی نہ جانتے ہوں یا فلاں فلاں نے اپنی کتاب میں ذکر نہ کیا ہو تو محض اس وجہ سے اس کی حدیث پر بطلان، بلکہ وضع کا حکم لگا دینا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

علا أن مهدى بن ميمون عندى وهم من بعض رواة ابن النجار لأن عيسى بن يونس عند أبي نعيم، و سفيان بن ز ياد عندالديلمى إنما يرو يانه عن العباس عن يز يد عن ميمون بن مهران كما تقدم و ميمون هو ابوايوب الجزرى الرقى، ثقة، فقيه من رجال مسلم والار بعة كما قاله الحافظ في التقر يب، لاجرم لم يمنع كلام الحافظ هذا خاتم الحفاظ السيو طى عن ايراده فيما وعد بتنزيهه عن المو ضوع.

علاوہ ازیں میرا خیال ہے کہ مہدی بن میمون کے بارے میں ابن النجار کے کسی راوی سے وہم ہوا ہے اور میمون بن مہران کے بجاے مہدی بن میمون کہہ دیا۔ کیوں کہ اس حدیث کو ابو نعیم کی روایت میں عیسٰی بن یونس اور دیلمی کی روایت میں سفیان بن زیاد دونوں نے عباس بن کثیر سے، وہ یزید بن ابو حبیب سے اور وہ میمون بن مہران سے روایت کرتے ہیں نہ کہ مہدی بن میمون سے، جیسا کہ دیلمی کی سند میں پوری تفصیل گزری۔

میمون بن مہران ثقہ ہیں اور فقیہ بھی ہیں۔ امام بخاری کے علاوہ صحاح ستہ میں سے ہر ایک نے ان سے روایت کی ہے جیسا کہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے خود تقریب التہذیب میں لکھا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر کا یہ کلام، خاتم الحفاظ امام سیوطی کے لیے اس بات سے مانع نہ ہوا کہ وہ اس حدیث کو اپنی کتاب "الجامع الصغیر" میں ذکر کرتے، جس کے بارے میں انھوں نے خود وعدہ کیا ہے کہ اس کتاب میں کوئی موضوع حدیث نہیں ذکر کروں گا۔

علامہ ابن حجر عسقلانی کے شاگرد رشید حافظ سخاوی نے بھی اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے۔ اعلیٰ حضرت اسے بھی ذکر کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ انھوں نے صرف اپنے شیخ کی پیروی میں ایسا کہا اور نہ ان کے نزدیک حدیث کے موضوع ہونے کی کوئی وجہ مذکور نہیں۔

اماقول تلميذه الحافظ السخاوى حديث "صلاة بخاتم تعدل سبعين صلاة بغير خاتم" هو موضوع كما قال شيخناوكذامارواه الديلمى عن حديث ابن عمر مرفوعا بلفظ صلاة بعمامة الحديث المذكور.

ومن حديث أنس مرفوعا الصلاة في العمامة تعدل بعشرة آلاف حسنة، اھ فلم يذكر وجهه وانما تبع شيخه وقد علمت مافيه.

وكذا حديث انس إنما فيه ابان متروك وترك الراوى لايقضى بوضع الحديث كما بينته في الهاد الكاف في حكم الضعاف. والله تعالى اعلم.[1]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۷۸، ۸۰۔

علامہ ابن حجر عسقلانی کے شاگرد رشید، محدث جلیل حافظ سخاوی نے جو زیر بحث حدیث، اور حضرت انس سے مرفوعاً مروی حدیث کہ:

"عمامہ میں نماز دس ہزار نیکیوں کے برابر ہے"۔ اسی طرح یہ حدیث: کہ "انگوٹھی کے ساتھ نماز بغیر انگوٹھی کے ستر نماز کے برابر ہے" کو موضوع قرار دیا ہے۔ تو انھوں نے اس کی کوئی وجہ ذکر نہیں کی ہے، بلکہ محض اپنے شیخ کی پیروی میں اسے موضوع کہا ہے۔ اور ان کے شیخ علامہ ابن حجر کے کلام پر نقد گزر چکا۔

پھر حافظ سخاوی نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو بھی موضوع قرار دیا، حالاں کہ اس میں صرف ایک راوی ابان متروک ہے، اور راوی کے متروک ہونے کی وجہ سے حدیث کے موضوع ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جاتا۔

(۲)

فجر کی نماز سنت تمام سنن میں سب سے زیادہ مؤکد ہے اور اس کی ادائگی کا حکم بھی اسی طرح مؤکد ہے۔ اسی لیے اگر قضا ہو جائے اور فرض سے پہلے نہ پڑھ پائے تو حکم یہ ہے کہ آفتاب نکل کر جب بلند ہو جائے تو اس وقت ادا کرے۔ فرض کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے پڑھنا جائز و روا نہیں ہے بلکہ ناجائز و گناہ ہے۔ یہی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے پہلے وہ حدیثیں ذکر کیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فرض پڑھ لینے کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے سنت فجر کی ادائیگی منع ہے۔ پھر طلوع آفتاب سے پہلے پڑھنے کی اجازت والی حدیث ذکر کر کے اس کی فنی گرفت کی اور اصولی کلام فرمایا۔

ملاحظہ ہو فتاوی رضویہ:

(۱) صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہما صحاح و سنن و مسانید میں امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:
نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس و بعد العصر حتى تغرب.

(۲) صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہما میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس.

(۳) صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہما میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے: ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى

تطلع الشمس.

(۴) امام احمد وترمذی وحاکم بسند صحیح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلها بعد ماتطلع الشمس. قال الحاکم صحیح و اقره الذهبي في التلخیص.[1]

یہ تووہ حدیثیں ہیں جن سے صراحۃً طلوع آفتاب کے بعد پڑھنے کا ثبوت ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ حدیث بھی ملاحظہ فرمائیے جس سے بعد فرض آفتاب سے پہلے ہی پڑھنے کا اشارہ ملتا ہے اور پھر اس پر نقد اسانید اور نقد رجال کی رو سے کلام ملاحظہ فرمائیے:

رہی حدیث ابوداؤد: حدثنا عثمن بن أبي شیبة نا ابن نمیر عن سعد بن سعید ثنی محمد بن ابراهیم عن قیس بن عمرو رضي الله تعالی عنه قال رأی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم رجلا صلی بعد صلاة الصبح رکعتین فقال رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم صلاة الصبح رکعتان فقال الرجل انی لم اکن صلیت الرکعتین اللتین قبلهما فصلیتهما الآن، فسکت رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم.

یعنی قیس انصاری فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو بعد صلاۃ صبح دو رکعتیں پڑھتے دیکھا فرمایا صبح کی دو ہی رکعتیں ہیں۔ اس شخص نے عرض کی سنتیں میں نے نہ پڑھی تھیں وہ اب پڑھ لیں، اس پر نبی اکرم ﷺ نے سکوت فرمایا۔ و رواه ابن ماجه حد ثنا ابو بکر بن أبي شیبة ثنا عبدالله بن نمیر الخ سندا و متنا نحوه غیر انه قال قال النبي صلی الله تعالی علیه وسلم أ صلاة الصبح مرتین.

اور اسی حدیث میں ترمذی کی روایت یوں ہے:

حد ثنا محمد بن عمر و السواق نا عبدالعز یز بن محمد عن سعد بن سعید عن محمد بن إبراهیم عن جده قیس قال خرج رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فاقیمت الصلاة فصلیت معه الصبح ثم انصرف النبي صلی الله تعالی علیه وسلم فوجدنی اصلی فقال مهلا یاقیس أصلاتان معا، قلت یارسول الله انی لم اکن رکعت رکعتی الفجر قال فلا اذن. جس میں بیان ہے کہ وہ شخص خود یہی قیس تھے ان کا وہ عذر سن کر نبی ﷺ نے فرمایا تواب حرج نہیں، یہ حدیث ان احادیث

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۶۱۸، باب قضاء الفوائت.

جلیلہ صحیحہ کے مقابل لانے کے قابل نہیں۔

اوّلاً: اس کی سند منقطع ہے خود امام ترمذی نے بعد روایت حدیث فرمایا:

اسناد هذا الحديث ليس بمتصل محمد بن ابراهيم التيمى لم يسمع من قيس.

ثانیاً: خود سعد بن سعید پر اس کی سند میں اختلاف کیا گیا، بعض نے صحابی کو ذکر ہی نہ کیا،

جامع ترمذی میں ہے: وروى بعضهم هذا الحديث عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج فرأى قيسا.

ثالثاً: عامہ رواۃ نے اسے مرسلاً روایت کیا خود انھیں سعد کے دونوں بھائی عبد ربہ بن سعید و یحیٰی بن سعید کہ دونوں سعد سے اوثق واحفظ ہیں مرسلاً روایت کرتے، جامع ترمذی میں ہے:

إنما يروى هذا الحديث مرسلاً.

سنن ابی داؤد میں ہے:

روى عبد ربه و يحيىٰ ابنا سعيد هذا الحديث مرسلا ان جدهم زيدًا صلى مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

رابعاً: مدار اس روایت کا سعد بن سعید پر ہے جامع ترمذی میں ہے: حديث محمد بن ابرهيم لانعرفه مثل هذا الا من حديث سعد بن سعيد.

اور سعد باوصف توثیق مقال سے خالی نہیں، ان کا حافظہ ناقص تھا، امام احمد نے انھیں ضعیف کہا، امام نسائی نے فرمایا قوی نہیں، امام ترمذی نے فرمایا: تكلموا فيه من قبل حفظه، یعنی ائمۂ حدیث نے ان سعد میں ان کے حافظہ کی طرف سے کلام فرمایا۔

لاجرم تقریب میں ہے: صدوق سيئ الحفظ. آدمی سچے ہیں حافظہ برا ہے۔ ان وجوہ کی نظر سے یہ حدیث واحد خود ان احادیث صحیحہ کثیرہ کے مقابل نہ ہو سکتی خصوصاً اس حالت میں کہ وہ مثبت ممانعت ہیں اور یہ ناقل اجازت، اور قاعدہ مسلمہ ہے کہ جب دلائل حلت و حرمت متعارض ہوں حرمت و ممانعت کو ترجیح دی جائے گی۔ والله تعالى اعلم.[1]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۶۱۹، باب قضاء الفوائت.

تعیینِ معنیٔ حدیث بجمعِ طرق

﴿۱﴾

جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنا واجب ہے، مگر کبھی کسی مشقت اور اہم عذر کی وجہ سے جماعت کا سقوط ہو جاتا ہے تو نابینائی سقوط جماعت کے لیے عذر ہے یا نہیں نیز جماعت میں حاضری کے بغیر اسے جماعت کا ثواب حاصل ہو گا یا نہیں؟ حدیث پاک میں ہے:

حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے درخواست کی اور کہا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں ایک نابینا شخص ہوں اور میرے مناسب میری کوئی رہنمائی کرنے والا نہیں ہے تو کیا میرے لیے رخصت ہے کہ میں اپنے گھر میں نماز پڑھ لوں؟ فرمایا کیا تم اذان سنتے ہو؟ کہا: ہاں! فرمایا: میں تمھارے لیے رخصت نہیں پاتا۔[1]

اس پر محقق علی الاطلاق علامہ ابن ہمام اور علامہ ابراہیم رحمہما اللہ تعالی نے لکھا:

وقول النبي صلی اللہ تعالی علیه وسلم له ما أجد لك رخصة معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى لانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك رضي الله تعالى عنه على مافي الصحيحين. " انتهى[2]

یعنی نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد ما أجد لك رخصة کا مطلب یہ ہے کہ جماعت میں حاضری کے بغیر جماعت کا ثواب حاصل ہونے میں تمھارے لیے میں کوئی رخصت نہیں پاتا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ سرکار نے نابینا پر جماعت واجب فرمائی اس لیے کہ حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اسی عذر کی بنا پر جماعت سے رخصت عنایت فرمائی۔

---

(۱) سنن ابی داود، ج:۱، ص:۲۶۶، باب فی التشدید فی ترك الجماعة من كتاب الصلاة.

(۲) غنية المستملى شرح منية المصلى.

حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ انھوں نے سرکار دوعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میری بینائی کمزور ہوگئی ہے میں مسجد جانے کی استطاعت نہیں رکھتا۔ میرے گھر میں ایک مقام پر حضور نماز ادا فرمادیں میں اسی جگہ کو مصلی بناکر وہیں نماز ادا کروں گا تو سرکار صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایسا ہی فرمایا۔[1]

یعنی رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عتبان بن مالک پر جماعت واجب نہیں فرمائی بلکہ انھیں گھر میں ہی نماز ادا کرنے کی رخصت دی۔ فتح القدیر اور غنیة المستملی کی عبارت پر اعلی حضرت رقم طراز ہیں:

اماکون معنى الحديث هذا فعندى محل نظر يعرفه من جمع طرق الحديث.

(۱) ففى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رجل اعمى فقال يارسول الله انه ليس لى قائديقودنى إلى المسجد فسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يرخص له فيصلى في بيته فرخص فلما ولى دعاه فقال هل تسمع النداء بالصلاة فقال نعم قال فاجب.

(۲) وأخرجه السراج في مسنده مبينافقال اتى ابن ام مكتوم الاعمى، الحديث

(۳) وعند الحاكم عن ابن ام مكتوم قلت يارسول الله ان المدينة كثيرة الهوام والسباع قال اتسمع حى على الصلاة حى على الفلاح قال نعم قال فحى هلا .

(٤-٦) وعند أحمد وابن خزيمة والحاكم عنه بسند جيد ايسعنى ان اصلى في بيتى قال اتسمع الاقامة قال نعم قال فأتها.

(۷) وفى اخرى قال فاحضرها، ولم يرخص له .

(۸) وللبيهقى عنه سأله ان يرخص له في صلاة العشاء والفجر قال هل تسمع الاذان قال نعم مرة اومرتين فلم يرخص له في ذلك.

(۹) وله عن كعب بن عجرة جاء رجل ضرير إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم -فيه- ايبلغك النداء قال نعم قال فاذا سمعت فاجب.

(۱۰) ولأحمد

(۱۱) وابى يعلى

(۱۲) والطبرانى في الاوسط

وابن حبان عن جابر - واللفظ له قال:

(۱) صحیح مسلم، ج:۱، ص:۲۳۲، باب فضل صلاة الجماعة من كتاب الصلاة.

اتسمع الاذان، قال: نعم، قال: فأتها و لو حبوا.[1]

یعنی، امام ابن الہمام اور علامہ ابراہیم رحمہما اللہ تعالی نے حضور ﷺ کے ارشاد۔ ما أجد لك رخصة. کا یہ مطلب بیان کیا۔ کہ میں تمھارے لیے کوئی ایسی رخصت نہیں پاتا ہوں کہ جماعت میں حاضری کے بغیر بھی تمھارے لیے ثواب جماعت حاصل ہو جائے۔

اس پر اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی فرماتے ہیں کہ حدیث کے یہ معنی بیان کرنا میرے خیال سے محل نظر ہے۔ جس کی معرفت اسے ہوگی جو طرق حدیث کو جمع کرے گا۔

پھر یہاں اعلی حضرت نے ایک حدیث کے اتنے طرق جمع فرما دیے اور اس سے واضح کر دیا کہ دونوں بزرگوں نے جو معنی مراد لیے وہ یہاں مراد نہیں۔

یہاں پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے، حضرت ابن ام مکتوم کو۔ جو نابینا تھے۔ رخصت نہیں دی، اور حضرت عتبان بن مالک کو۔ جن کی صرف بینائی کمزور ہوئی تھی۔ رخصت دے دی۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب بھی اعلی حضرت قدس سرہ نے دے دیا کہ:

فكان ذلك فيما نرى -والله تعالى اعلم- أنه رضي الله تعالى عنه لم يكن يشق عليه المشى وكان يهتدى إلى الطريق من دون حرج كمايشاهد الآن في كثير من العميان ثم راجعت الزرقانى على المؤطا فرأيته نص على ذلك نقلا، فقال و حمله العلماء على انه كان لا يشق عليه المشى وحده ككثير من العميان. اهـ.

و لعل عتبان كان ممن يتحرج بالمشى وحده دون ابن ام مكتوم رضي الله تعالى عنهما.[2]

یعنی حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالی عنہ شروع سے نابینا تھے اس لیے ان کے لیے راستہ چلنا کوئی مشقت کی بات نہیں رہ گئی تھی اور بغیر حرج کے وہ آتے جاتے تھے اس کے برخلاف حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ شروع میں بینا تھے پھر بینائی کمزور ہو گئی تو ان کے لیے راستہ چلنا دشوار ہو گیا تھا۔ اسی لیے سرکار نے انھیں رخصت عطا فرمائی۔

اور مشاہدہ بھی یہی ہے کہ اگر کوئی شروع سے نابینا ہو تو اسے چلتے چلتے عادت ہو جاتی ہے، جس کی وجہ سے راستہ طے کرنا اس کے لیے کوئی مشقت کی بات نہیں رہ جاتی۔ اس کے برخلاف جو بینا ہو، پھر اس کی بینائی کمزور ہو جائے یا چلی جائے تو اس کے لیے دقت و پریشانی ہوتی ہے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۳۲۷، رسالہ "القلادة المرصعة في نحر الاجوبة الأربعة".
(۲) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۳۲۷، رسالہ "القلادة المرصعة في نحر الاجوبة الأربعة".

﴿۲﴾

اگر کسی کے سوتے ہوئے نماز کا پورا وقت گزر جائے تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ جب بیدار ہو نماز ادا کرے۔
حدیث پاک میں ہے:

"من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها.

جو شخص نماز سے سو جائے یا اسے بھول جائے تو یاد آنے پر وہ اسے ادا کرے۔ اور اس کی یہ نماز قضا ہی کہلائے گی، ادا نہ کہلائے گی کہ نماز کا جو وقت مقرر تھا وہ اس کے علاوہ میں ہے۔

مگر ایک کتاب "ترکیب الصلاۃ" میں لکھا ہے کہ ایک شخص تین بجے رات سے جاگتا رہا اور وقت نماز صبح سو گیا اور آفتاب نکل آیا، تو وہ وقت کی نماز پڑھے ثواب اس کو ادا کا ملے گا۔

اسی طرح بعض کتب فقہ میں مرفوعاً یہ روایت ملتی ہے کہ جو شخص نماز سے سو جائے یا اسے بھول جائے تو یاد آنے پر نماز ادا کرلے، کیوں کہ یہی اس کا وقت ہے۔

"یہی اس کا وقت ہے" سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی نماز قضا نہیں، بلکہ ادا کہلائے گی۔

چوں کہ کتب فقہ میں اس کی روایت مرفوعاً ملتی ہے۔ اس لیے اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اس حدیث کے متعدّد طرق کو جمع فرما کر اس کے معنی کی وضاحت کی۔

فتاوی رضویہ میں ہے:

أما ما ذكر في بعض كتب الفقه مرفوعا "من نام عن صلاة أونسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها".

فأقول: الحديث في الصحيحين بلفظ من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لاكفارة لها إلا ذلك.

أخرجاه عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفى لفظ لمسلم عنه، من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها.

وفى أخر له عنه فليصلها إذا ذكرها فإن الله عزو جل يقول اقم الصلاة لذكري.

وله عن أبي قتادة رضي الله تعالى عنه، بلفظ فليصلها حين ينتبه لها، فإذاكان الغد فليصلها عند وقتها.

وله كالستة إلا البخاري والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه كآخر الفاظه عن انس رضي الله تعالى عنه .

وللترمذى وصححه، والنسائي في حديث أبي قتادة رضي الله تعالى عنه، فليصلها إذا ذكرها .

ومثله لابى يعلى، والطبرانى في الكبير عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ونحوه لهذا في الاوسط عن أبي سعيد الخدرى رضي الله تعالى عنه. ولمالك في موطاه عن زيد بن اسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة أونسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها لوقتها.

وللطبرانى عن ميمونة بنت سعد رضي الله تعالى عنها اذا ذكرها فليصلها وليحسن صلاته وليتوضأ فليحسن وضوءه فذلك كفارته.

و ليس في شيء من ذلك "فإن ذلك وقتها" بل قد ارشد صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث أبي قتادة رضي الله تعالى عنه بقوله "فاذاكان الغد فليصلها عند وقتها" ان الذى يصلى اليوم ليس لوقته.

وإليه يومى حديث زيد فليصلها كما كان يصليها لوقتها. نعم! للطبرانى في الاسط و البيهقى في السنن عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه رفعاً: من نسى صلاة فوقتها إذا ذكرها.

وقد نص البيهقى على تضعيفه فأنّى تقوم به الحجة. بل ولئن صح لم يقادح الاجماع على انه يقبل التاويل أي أنه مطالب بها الآن كما يطالب بها في وقتها.[1]

یعنی اعلی حضرت قدس سرہ نے اس مفہوم پر نو طرق سے چھ حدیثیں (جو چھ صحابہ سے مروی ہیں) جمع فرمائیں۔ ان میں سے کسی میں بھی "فإن ذلك وقتها" نہیں ہے۔ جس سے کہ یہ سمجھ میں آئے کہ یاد آنے کا وقت ہی اس نماز کا وقت ہے۔

بلکہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں تو یہ ہے کہ دوسرے دن اس نماز کو وہ اس کے وقت پر ادا کرے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۶۲۲، ۶۲۳، باب قضاء الفوائت.

اس سے سمجھ میں آیا کہ آج اس نے جو نماز پڑھی وہ اس کے وقت پر نہیں تھی۔

ہاں! طبرانی کی المعجم الاوسط اور بیہقی کی سنن کبری میں ایک حدیث میں "فوقتها إذا ذكرها" ہے۔ جس کا جواب اعلی حضرت نے تین طریقے سے دیا۔

اولاً: امام بیہقی نے خود اس کی تضعیف کی۔ اور جب خود انھوں نے ہی اس کی تضعیف کردی تو اس سے حجت قائم نہیں ہو سکتی۔

ثانیاً: اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تب بھی یہ اجماع کو نہیں توڑ سکتی کیوں کہ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ وقت نکل جانے کے بعد نماز قضا ہوگی۔ لہذا اس کے برخلاف کوئی قول ثابت کرنے کے لیے قطعی دلیل چاہیے۔

ثالثاً: اس کی صحیح تاویل ممکن ہے۔ کہ ہو سکتا ہے حدیث کے یہ معنی ہوں کہ یاد آنے کے وقت اس سے اس کا ویسے ہی مطالبہ ہے جیسے کہ اس کے وقت میں تھا۔ تو اس سے نماز کے اپنے وقت میں ہونے پر دلیل نہیں ہوگی۔

لغزش و خطا پر تنبیہ

﴿۱﴾

عیدین کی نماز کے بعد دعا کرنا جائز اور مسنون ہے۔ حضور ﷺ صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی یہ ثابت ہے۔ مگر اس تعلق سے مولانا عبد الحی لکھنوی کا فتوی ہے کہ یہ دعا سرکار دو عالم ﷺ سے ثابت نہیں اور صحابہ کرام و تابعین سے اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گزرا۔ ان کا فتوی یہ ہے:

سوال: ما قولهم رحمهم الله تعالى اس مسئلہ میں کہ جناب رسول مقبول علیہ الصلاۃ والسلام اور اصحاب و تابعین و تبع تابعین وائمۂ اربعہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین بعد نماز عیدین کے دعا مانگتے تھے یا بعد پڑھنے خطبہ عیدین کے کھڑے کھڑے یا بیٹھ کر اور ہاتھ اٹھا کے یا بدون ہاتھ اٹھائے ہوئے۔ بينوا وافتوا بسند الكتاب توجروا عند الله بحسن المآب.

جواب: روایات حدیث سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ آں حضرت ﷺ نماز عید سے فراغت کر کے خطبہ پڑھتے تھے اور بعد اس کے معاودت فرماتے۔ دعا مانگنا، بعد نماز یا خطبہ کے آپ سے ثابت نہیں اسی طرح صحابہ کرام و تابعین عظام سے ثبوت اس امر کا نظر سے نہیں گزرا۔ والله اعلم.

وہابیہ نے اس فتوی سے یہ استدلال کیا کہ نماز عیدین کے بعد دعا کرنا جائز نہیں ہے۔ حالاں کہ اس سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سرکار سے یہ ثابت نہیں، نہ یہ کہ جائز ہی نہ ہو اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے اس فتوی اور وہابیہ کے استدلال کا زبردست تعاقب کیا اور ثابت فرمایا کہ مولانا لکھنوی کا یہ دعوی اور وہابیہ کا یہ استدلال بالکل صحیح نہیں ہے۔

مولانا لکھنوی کے اس فتوی کے دو محمل ہیں ایک یہ کہ حدیثوں میں یہی وارد ہے کہ نماز کے بعد فوراً خطبہ اور خطبہ کے فوراً بعد معاودت فرماتے تو دعا کا کوئی وقت ہی نہ رہا تو اس تقدیر پر عدم دعا کے ثبوت کا دعوی ہوگا۔

دوسرا محمل یہ ہے کہ حدیثوں میں صرف نماز وخطبہ ومعاودت کا ذکر ہے دعا کا ذکر نہیں ہے تو یہ دعا ثابت نہ ہونے کا دعوی ہوگا۔ اور کلام مجیب سے بھی یہی ظاہر ہے کہ انھوں نے کہا ''ثابت نہیں'' نہ کہ ''نہ کرنا ہی ثابت ہے'' مگر چوں کہ ممکن تھا کہ دعا سے منع کرنے والے لوگ کلام مجیب کو محمل اول پر محمول کریں۔ اسی لیے اعلی حضرت نے دونوں محمل پر تفصیلی کلام فرمایا۔ ملاحظہ ہو۔

محمل اول: محمل اول پر یہ کلام خود چند طریقے سے باطل ہے:

(۱) یہ تو بالکل کسی حدیث میں نہیں کہ حضور پرنور سید عالم ﷺ سلام پھیرتے ہی فوراً خطبہ فرماتے تھے اور خطبہ ختم فرماتے ہی بے فصل فوراً واپس تشریف لاتے، غایت یہ کہ کسی حدیث میں فائے تعقیب آنے سے استدلال کیا جائے مگر وہ ہرگز اتصال حقیقی پر دال نہیں کہ دو حرف دعا سے فصل کے مانع ہو، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں فرمایا:

الفاء للترتيب على سبيل التعقيب من غير مهلة وتراخ، يعد في العرف مهلة وصح تراخيا.

یعنی ''ف'' تعقیب کے طور پر ترتیب کے لیے ہے بغیر مہلت اور تاخیر کے جسے عرف میں مہلت و تاخیر شمار کیا جائے۔ تو اگر کوئی ایسا معمولی کام کر لیا جس کی وجہ سے عرف میں مہلت و تاخیر نہ شمار ہو تو اس سے تعقیب باطل نہیں ہوگی۔ اسی لیے اگر زید وعدہ کرے نماز پڑھ کر فوراً آؤں گا تو نماز کے بعد معمولی دو حرفی دعا سے ہرگز عرفاً و شرعاً فور کا بطلان اور وعدہ خلافی نہ ہوگی۔

(۲) دعا تابع ہے اور توابع فاصل نہیں ہوتے، واجبات نماز میں سے یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کے بعد جو سورہ پڑھی جائے وہ متّصل ہو مگر آمین فاصل نہیں کہ تابع فاتحہ ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے تسبیح حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالی عنہا کے متعلق فرمایا: معقبات لا يخيب قائلهن.

نماز کے بعد بلا فاصلہ کچھ کلمات کہنے والا نامراد نہیں رہتا۔ علما فرماتے ہیں کہ یہ تسبیح اگر سنن بعدیہ کے بعد بھی پڑھے تو تعقیب میں فرق نہ آئے گا کہ سنن توابع فرائض ہیں۔

ردالمحتار میں ہے: وأما ما ورد من الأحاديث في الأذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيه على الاتيان بها قبل السنة بل يحمل على الاتيان بها بعدها لأن السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها فلم تكن أجنبية عنها فمايفعل بعدها يطلق عليه انه عقيب الفريضة.

(۳) مان لیا کہ "ف" کا مفاد اتصال حقیقی ہے تاہم خوب متنبہ رہنا چاہیے کہ حضور ﷺ نے نو برس عید کی نمازیں پڑھی ہیں تو ممکن ہے کہ متعدّد حدیثیں متعدّد واقعے پر محمول ہوں تو اگر ایک حدیث نماز کے فوراً بعد خطبہ اور خطبہ کے فوراً بعد لوٹنے پر دلالت کرے تو یہ بالکل کار آمد نہیں کہ ایک بار خطبہ کے بعد لوٹ جانے کی وجہ سے دوبارہ دعا نہ کرنا ثابت نہ ہوگا۔

(۴) اگر تسلیم بھی ہو کہ ایک ہی حدیث میں دونوں اتصال کی صراحت ہے پھر بھی لفظ دوام تو بالکل کسی حدیث میں نہ آیا۔ ومن ادعی فعلیه البیان. اور ایک دو حدیث میں کہیں "صلی فخطب فعاد" ہو بھی تو واقعۂ حال ہے اور وقائع حال کے لیے عموم نہیں ہوتا اور ہم اس بات کے قائل نہیں کہ نماز عید کے بعد دعا کرنا واجب و لازم ہے۔ یہاں تک کہ ایک مرتبہ بھی ترک ہمارے منافی ہو۔ اور اگر لفظ "کان یصلی فیخطب فیعود" بھی فرض کرلیں تو ہنوز اس کا تکرار پر دلیل ہونا خود محل نزاع چہ جائے کہ دوام پر دلیل ہو۔

(۵) احادیث پر نظر کیجیے تو اس سے کچھ اور ہی ظاہر ہوتا ہے۔ صحاح ستہ وغیرہا میں بہت ساری روایتیں لفظ ثم سے وارد ہیں اور ثم فاصلہ و مہلت چاہتا ہے تو یہ دعوی کرنا کہ احادیث میں اتصال ہی آیا محض غلط ہے بلکہ حرف اتصال اگر ایک دو حدیث میں ہے تو کلمہ انفصال کثیر روایتوں میں ہے۔ صحیحین میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"شهدت صلاة الفطر مع نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم و أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم فكلهم يصليها قبل الخطبة ثم يخطب.

صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے ہے:

ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي في الاضحى والفطر ثم يخطب بعد الصلاة.

صحیح بخاری میں ہی حضرت جندب بن عبداللہ بجلی رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے:

صلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح.

جامع ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے ہے:

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و أبو بكر وعمر يصلون في العيدين قبل الخطبة ثم يخطبون.

سنن نسائی میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم کان یخرج یوم العید فیصلی رکعتین ثم یخطب.

یہ تمام حدیثیں ظاہر کرتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور خلفاے ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نماز عیدین سے سلام پھیر کر کچھ دیر کے بعد خطبہ فرماتے تو پھر کیسے یہ دعوی کیا جا سکتا ہے کہ دونوں کے درمیان بالکل اتصال رہا جو عدم دعا پر دلیل ہوا۔

(۶) نماز و خطبہ اور خطبہ و معاودت کے درمیان فاصلہ نہ ہونا سلب عموم کے طریقہ پر ہو تو نہ ہمیں اس سے نقصان نہ آپ کا کوئی فائدہ کہ ہمیں ایجاب کلی کی ضرورت نہیں کہ سلب جزئی ہمارے خلاف ہو اگر عموم سلب کے طریقہ پر ہو تو دونوں جگہ اس کا بطلان ثابت اور بالکل واضح ہو گیا۔

نماز و خطبہ میں تو اس حدیث سے کہ حضرت عبد اللہ بن سائب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ سرکار دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نماز عید پڑھائی پھر فرمایا جو خطبہ سننے کے لیے بیٹھنا چاہتا ہے وہ بیٹھے اور جو جانا چاہتا ہے وہ جائے۔

عن عبد اللہ بن السائب قال حضرت العید مع رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم فصلی بنا العید ثم قال قدقضینا الصلاۃ فمن احب ان یجلس للخطبة فلیجلس ومن احب ان یذهب فلیذهب.

عبد اللہ بن سائب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں عید میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ حاضر ہوا حضور نے نماز عید پڑھائی پھر فرمایا ہم نماز تو پڑھ چکے اب جو خطبہ سننے کے لیے بیٹھنا چاہتا ہے بیٹھے اور جو جانا چاہتا ہے وہ چلا جائے۔

تو یہاں ہے کہ صلی ثم قال، نماز پڑھائی پھر فرمایا۔ اور ثم فاصلہ و مہلت چاہتا ہے۔ پھر ثم کا خیال نہ بھی کیجیے تو یہ کلام نماز و خطبہ کے درمیان خود فاصل تھا تو ہمیشہ اتصال حقیقی ہونا باطل ہو گیا۔

خطبہ و معاودت میں فصل اس حدیث سے ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز عید پڑھا کر عورتوں کے مجمع میں تشریف لائے، انھیں وعظ و نصیحت کی اور صدقہ کا حکم دیا پھر حضور اور حضرت بلال کاشانہ نبوت کو تشریف لے گئے:

عن عبد اللہ بن عباس قال صلی ثم خطب ثم اتی النساء ومعه بلال فوعظهن وذکرهن وامرهن بالصدقة فرایتهن یهوین بایدیهن یقذفنه في ثوب بلال ثم انطلق هو و بلال إلی بیته.

حضور سید عالم ﷺ نے نمازِ عید پڑھائی پھر خطبہ دیا، پھر اس کے بعد عورتوں کے پاس آئے انھیں وعظ ونصیحت کی اور صدقہ کا حکم دیا تو میں نے دیکھا کہ عورتیں اپنے ہاتھوں سے گہنا اتار اتار کر حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کپڑے میں ڈالتی تھیں پھر حضور ﷺ اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کاشانۂ نبوت کو تشریف فرما ہوئے۔

یہ وعظ وارشاد جو عورتوں کو فرمایا گیا خطبہ کا جز نہیں بلکہ اس سے جدا ہے۔ صحیحین میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے:

ثم خطب الناس بعد فلما فرغ نبی الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزل فاتى النساء.

پھر بعد نماز حضور پر نور ﷺ نے خطبہ فرمایا جب خطبہ سے فارغ ہو گئے اتر کر عورتوں کے پاس تشریف لائے اور انھیں وعظ ونصیحت کی۔ امام نووی منہاج میں فرماتے ہیں:

إنما نزل إليهن بعد فراغ الخطبة.

حضور ﷺ خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد عورتوں کے پاس تشریف لائے۔

الحمد للہ! بالکل ظاہر ہو گیا کہ عدم دعا کا ثبوت چاہنا محض خام خیالی ہے۔

محمل دوم: محمل دوم کا حاصل یہ ہے کہ حدیثوں میں صرف نماز وخطبہ کا ذکر ہے حضور اکرم ﷺ کا دعا مانگنا مذکور نہیں ہے۔ یہ بھی چند طریقے سے باطل ہے۔

(۱) ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ جب کسی جگہ بیٹھتے یا نماز پڑھتے تو دعا کیے بغیر نہیں اٹھتے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات فسألته عائشة عن الكلمات فقال إن تكلم بخير كان طابعا عليهن يوم القيامة وان تكلم بشر كان كفارة له، سبحنك اللهم و بحمدك استغفرك و اتوب اليك.

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں حضور ﷺ جب کسی مجلس میں بیٹھتے یا نماز پڑھتے تو کچھ کلمات فرماتے، ام المومنین نے وہ کلمات پُوچھے، فرمایا وہ ایسے ہیں کہ اگر اس جلسہ میں کوئی نیک بات کہی ہے تو یہ قیامت تک اس پر مُہر ہو جائیں گے اور بُری کہی ہے تو کفارہ۔ وہ کلماتِ دعا سبحنك اللهم وبحمدك استغفرك وأتوب إليك ہیں۔

ایک دوسری روایت میں "لا یبرحنّ" ہے یعنی دعا کیے بغیر بالکل نہ اٹھے تو یہاں نماز عام ہے خواہ کوئی نماز ہو فرض یا واجب یا نفل تینوں کے بعد دعا کا ثبوت ہوگا۔

(۲) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث تو اللہ تعالی کا اپنے بندوں سے دعا کا تقاضا بتا رہی ہے:

أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: إذاكانت غداة الفطر بعث الله عزوجل الملئكة في كل بلد(وذكر الحديث إلى أن قال)فاذابرزوا إلى مصلاهم فيقول الله عزوجل للملئكة(وساق الحديث إلى أن قال) و يقول: ياعبادى سلونى فوعزتى وجلالى لاتسألونى اليوم شيئا في جمعكم لأخرتكم الا اعطيتكم ولا لدنياكم الانظرت لكم، فوعزّتى لاسترن عليكم عثراتكم ما راقبتمونى وعزّتى وجلالى لا اخزيكم ولا افضحكم بين اصحاب الحدود وانصرفوامغفورا لكم قد ارضيتمونى ورضيت عنكم، (مختصر من حديث طويل).

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جب عید کی صبح ہوتی ہے اللہ تعالی ہر شہر میں فرشتے بھیجتا ہے (اس کے بعد حدیث میں فرشتوں کا شہر کے ہر ناکہ پر کھڑا ہونا اور مسلمانوں کو عید گاہ کی طرف بلانا بیان فرمایا، پھر ارشاد ہوا) جب مسلمان عید گاہ کی طرف میدان میں آتے ہیں تو اللہ تبارک وتعالی مسلمانوں سے ارشاد فرماتا ہے: اے میرے بندو مانگو کہ مجھے قسم ہے اپنے عزت وجلال کی آج اس مجمع میں جو چیز اپنی آخرت کے لیے مانگو گے میں تمھیں عطا کروں گا اور جو کچھ دنیا کا سوال کروگے اس میں تمھارے لیے نظر کروں گا (اگر وہ چیز تمھارے حق میں بہتر ہوئی عطا ہوگی ورنہ اس کے برابر بلا دفع کریں گے یا دعا روز قیامت کے لیے ذخیرہ رکھیں گے) مجھے اپنی عزت کی قسم جب تک تم میرا مراقبہ رکھوگے میں تمھاری لغزشوں کی ستاری کروں گا۔ مجھے اپنی عزت وجلال کی قسم میں تمھیں اہل کبائر میں رسوانہ کروں گا۔ پلٹ جاؤ مغفرت پائے ہوئے بے شک تم نے مجھے راضی کیا اور میں تم سے خوش نود ہوا۔

اتنی صراحت کے باوجود کیسے وہ لوگ عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں۔

(۳) جب شریعت مطہرہ سے مطلق حکم جواز واستحباب کا معلوم ہوگیا تو ہر فرد کے لیے جداگانہ ثبوت قولی یا فعلی کی بالکل حاجت نہیں۔ عقل ونقل کا اس پر اتفاق ہے کہ حکم مطلق اپنی تمام خصوصیات میں جاری ہے۔ اور اطلاق حکم کے یہ معنی ہیں کہ اس ماہیت کلیہ یا فرد منتشر کا جہاں وجود ہو وہاں حکم کا ورود ہو اور کسی خصوصیت کے بغیر اس کی انفرادیت محال ہو۔ تو جس قدر خصوصیات وتعینات منقول ہوں سب بالیقین اسی حکم مطلق میں داخل ہیں جب تک

کسی خاص کا استثنا شرع مطہر سے ثابت نہ ہو۔ مولوی اسمٰعیل دہلوی رسالہ بدعت میں لکھتے ہیں:

در باب مناظرہ در تحقیق حکم صورت خاصہ کسے کہ دعوی جریان حکم مطلق در صورت خاصہ مبحوث عنہا می نماید ہمانست متمسک باصل کہ در اثبات دعوی خود حاجت بدلیلے ندارد و دلیل او ہماں حکم مطلق ست وبس۔

(۴) تابعین سے بھی یہ دعا ثابت ہے امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے امام اجل حماد بن ابی سلیمان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے خبر دی کہ امام المجتہدین امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا: نماز عیدین خطبہ سے پہلے ہوتی تھی پھر امام اپنے راحلہ پر وقوف کر کے نماز کے بعد دعا مانگتا اور نماز بے اذان و اقامت ہوتی۔

أنا محمد بن حسن الشيباني أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال كانت الصلاة في العيدين قبل الخطبة ثم يقف الإمام على راحلته بعد الصلاة فيدعو، و يصلى بغير أذان و لا إقامة.

یہ امام ابراہیم نخعی قدس سرہ خود اجلۂ تابعین سے ہیں تو جو طریقہ کہ انھوں نے روایت فرمایا کم سے کم اکابر تابعین کا معمول تھا تو نماز عیدین کے بعد دعا مانگنا ائمۂ تابعین کی سنت ہوا۔

(۵) ہر عاقل جانتا ہے کہ عدم ثبوت کے دعوی میں قابل جزم و تصدیق صرف قائل کا نہ پانا ہے اور نہ پانا نہ ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔ خود مجیب نے اپنی کتاب ”السعی المشکور فی رد المذہب الماثور“ میں لکھا ہے:

”نفی روایت سے نفی وجود لازم نہیں، نظائر اس کے بکثرت ہیں مِن جملہ ان کے حدیثِ عائشہ ہے جو صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے: مارأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم یسبح سبحة الضحی وانی لاسبحها، انتهی. حالاں کہ اس سے نفی وجود لازم نہیں ہے باحادیث متکاثرہ آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا صلاۃ الضحیٰ ادا کرنا ثابت ہے۔“

تو جب ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نزدیک ثابت نہ ہونا واقعی ثبوت نہ ہونے کو مستلزم نہیں تو زید و عمرو و من و تو کس شمار و قطار میں۔

(۶) عدم ثبوت مان بھی لیں تو اس کا صرف یہ حاصل کہ منقول نہ ہوا پھر عقلا کے نزدیک عدم نقل نقل عدم نہیں یعنی اگر کوئی فعل بخصوصہ حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے منقول نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کیا بھی نہ ہو، امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں: عدم النقل لاینفی الوجود. نقل نہ ہونے سے اس کے وجود کی نفی نہیں ہوتی۔ خود مجیب اپنی سعی مشکور میں امام ابن عراق کی تنزیہ

الشریعہ سے نقل کرتے ہیں: عدم الثبوت لایلزم منه اثبات العدم. عدمِ ثبوت سے عدم کا اثبات نہیں ہوتا۔

(۷) خادمِ حدیث جانتا ہے کہ بارہا رواۃ حدیث امور مشہورہ معروفہ کو چھوڑ جاتے ہیں اور ان کا وہ ترک، دلیل عدم نہیں ہوتا، ممکن کہ یہاں بھی مشہور ہونے کی بنیاد پر ذکر کی حاجت نہ سمجھی ہو اس لیے کہ جب تابعین عظام میں دعا کا رواج تھا تو ظاہر ہے کہ یہ طریقہ انھوں نے صحابہ کرام سے اور صحابہ کرام نے حضور ﷺ ہی سے اخذ کیا۔

(۸) اگر مان بھی لیں کہ عدم نقل، نقل عدم ہے تو یہ نقل منع نہیں۔ اللہ تعالی نے یہ فرمایا ہے کہ "وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۗ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ" جو رسول دے وہ لو اور جس سے منع فرمائے باز رہو۔ یہ نہیں فرمایا کہ مافعل الرسول فخذوہ ومالم یفعل فانتھوا رسول جو کرے کرو اور جو نہ کرے اس سے بچو، کہ شرعًا یہ دونوں قاعدے منقوض ہیں۔ امام الوہابیہ کے عمِ نسب وپدرِ علم وجدِّ طریقت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی تحفۂ اثناعشریہ میں فرماتے ہیں:

نکردن چیزے دیگرست ومنع فرمودن چیزے دیگر۔

(۹) محض عدمِ نقل یا عدم فعل مستلزم ممانعت ہو تو کیا جواب ہوگا کہ، شاہ ولی اللہ، ان کے والد شاہ عبدالرحیم، صاحب زادہ شاہ عبدالعزیز، امام الطائفہ میاں اسمٰعیل دہلوی، ان کے پیر سیّد احمد، شیخ مجدّد، مرزا مظہر صاحب، اور قاضی ثناء اللہ صاحب وغیرہم نے اذکار واشغال واوراد وغیرہا کے صدہا طریقے ایجاد کیے اور ان کے محدث ومخترع ہونے کے خود اقرار لکھے پھر انھیں قُربِ الٰہی ورضاے ربانی کا سبب جانا کیے۔

اور خود عمل میں لاتے اوروں کو اُن کی ہدایت وتلقین کرتے رہے۔ مرزا جان جاناں صاحب مکتوب (۱۱) میں فرماتے ہیں:

"ذکر جہر با کیفیاتِ مخصوصہ ونیز مراقبات بہ اطوار معمولہ کہ در قرونِ متأخرہ رواج یافتہ از کتاب وسنّت ماخوذ نیست بلکہ حضرات مشائخ بطریق الہام واعلام از مبدءِ فیاض اخذ نمودہ اند وشرع ازاں ساکت است وداخل دائرہ اباحت وفائدہ دراں متحقق وانکار آں ضرورنے۔"

(۱۰) خود مجیب کے فتاوی اس کے خلاف ہیں اور وہ قرون ثلاثہ میں نہ ہونے کو منع کی دلیل جاننے والوں کے مخالف ہیں۔ پھر یہاں اعلی حضرت نے مولانا عبدالحی لکھنوی کے مجموعۂ فتاوی سے تقریبًا پندرہ ایسی عبارتیں ذکر کیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز قرون ثلاثہ میں نہ ہو تو یہ اس کے عدم جواز کی دلیل نہیں۔ (۱)

تفصیل کے لیے دیکھیے فتاوی رضویہ اور مجموعہ فتاوی مولانا عبدالحی۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳۰، ص:۷۸۹ تا ۷۹۴، رسالہ سرور العید السعید فی حل الدعاء بعد صلاۃ العید.

﴿۲﴾

جمعہ کی نماز عام نمازوں کی طرح نہیں، بلکہ اس کے لیے کچھ الگ شرائط ہیں۔ مثلاً یہ کہ امام سلطان اسلام ہو یا اس کا ماذون ہو، وہ جگہ شہر ہو یا فنائے شہر ہو، وغیرہ ان شرائط کے پائے جانے کے بعد ہی نماز جمعہ صحیح ہوگی ورنہ نماز صحیح نہ ہوگی۔ پورے شرائط کے ساتھ نماز جمعہ ہو جانے کے بعد چند لوگوں کی نماز جمعہ فوت ہو جائے تو یہ حضرات جماعت کے ساتھ جمعہ کی نماز ادا کریں یا ظہر پڑھیں؟ فتاوائے مولانا عبد الحی لکھنوی المعروف بہ فتاوائے لکھنو میں یہ ہے کہ ان حضرات پر لازم ہے کہ جماعت سے خطبہ دیں اور جمعہ ادا کریں مگر دوسری مسجد میں ہو تو اولی ہے اور اگر اسی مسجد میں ہو تو بھی کچھ حرج نہیں۔ اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے اس فتوے کا زبردست تعاقب کیا اور ثابت فرمایا کہ باقی ماندہ حضرات کسی طرح سے بھی نماز جمعہ ادا نہیں کر سکتے نہ اس مسجد میں نہ کسی ایسی دوسری مسجد میں جہاں جمعہ نہ ہوتا ہو نہ مکان میں اور نہ ہی میدان میں، بلکہ یہ لوگ تنہا تنہا اپنی ظہر پڑھیں۔ ملاحظہ ہو:

أقول و بالله التوفيق: صحتِ جمعہ کے لیے صرف جواز تعدد ہی کافی نہیں۔

ع ہزار نکتہ باریک تر ز مو اینجاست

ہر شخص اقامت و امامت جمعہ کا اختیار نہیں رکھتا بلکہ سلطانِ اسلام یا اس کا مامور یا علی الخلاف مامور کا نائب بنایا ہوا بضرورت، یا بلا ضرورت، اور جہاں استیذانِ سلطان متعذر ہو تو جسے عامۂ مومنین خطیب و امام جمعہ مقرر کر لیں۔

اور پُر ظاہر کہ کلام اُسی صورت میں ہے جب کہ پہلا جمعہ صحیح ادا ہو لیا ورنہ مسجد واحد میں تعددِ جمعہ کہاں، اور دُوسری مسجد میں اولویت کا کیا منشا، تو ضرور ہے کہ پہلی نماز اسی نے پڑھائی جو اس مسجد میں اقامتِ جمعہ کا مالک تھا اب یہ دوبارہ وہیں جمعہ پڑھانے والا دو حال سے خالی نہیں یا اس مالکِ اقامت کے اذن سے پڑھائے گا یا بے اذن۔ اول کی طرف راہ ممنوع کہ یہاں اذن مالک نہیں، مگر انابت اور بعد اس کے کہ آج کا جمعہ خود اصل پڑھا چکا اقامت شعار ہو چکی، جمعہ امروز میں انابت کے کوئی معنی نہیں کہ انابت تحصیل ناحاصل کے لیے ہوتی ہے۔ نہ تحصیل حاصل کے واسطے۔ نہ نائب و منیب ایک امر میں جمع ہو سکیں۔ اور آیندہ جمعہ کے لیے اذن، جمعۂ امروز کا اذن نہیں تو شق ثانی ہی متعیّن ہوئی اور جمعہ میں غیر امامِ جمعہ کی امامت بے اذن امامِ جمعہ باطل ہے۔

نہ اس مسجد میں آج کے جمعہ کو امام کی ضرورت، نہ معدودے چند عامۂ ناس ہیں، ورنہ جمعہ سے بڑھ کر عیدین کبھی کسی شخص کو فوت نہ ہوں جب کہ اپنے ساتھ ایک ہی پا سکے کہ انھیں نماز مل جانی ضرورت قرار پائے اور ان میں ایک کا دوسرے کو امامِ عید مقرر کر لینا قائم مقام امامتِ سلطانِ اسلام ٹھہرے اور تمام مسائل کہ فوتِ جمعہ و عیدین پر

مبتنی ہیں باطل ہوجائیں وھذا لا یقول به عاقل فضلا عن فاضل (یہ بات تو کوئی معمولی عقل والا بھی نہیں کہہ سکتا چہ جائے کہ کوئی فاضل کہے۔ت) تو حق یہ ہے کہ اس مسجد میں درکنار کسی دوسری مسجد میں بھی جہاں جمعہ نہ ہوتا ہو خواہ مکان یا میدان میں کسی جگہ یہ لوگ جمعہ نہیں پڑھ سکتے بلکہ اپنی ظہر تنہا تنہا پڑھیں۔

كما لايخفى على من رزق العقل السليم والفهم المستقيم. والله تعالى أعلم.[1]

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۶۹۰، باب الجمعة.

فقہی تبحر اور وسعت نظر

ایک شخص جنگل میں بنے ہوئے اسٹیشن پر ملازم ہے یا کوئی شخص ایسا ہے جسے محکمۂ جنگلات کے حکام جنگل میں کام کے لیے ایک ماہ کے ارادے سے بھیجتے ہیں تو قیام جنگل کے دنوں میں وہ ملازم نماز میں قصر کرے گا یا پوری پڑھے گا؟

اس سلسلے میں سائل نے دو قول بیان کیے۔ زید کا قول ہے کہ ملازم کو ہر حالت میں نماز قصر کرنا چاہیے اگر چہ آقا ایک ماہ کے ارادہ سے بھیجے، کیوں کہ مالک چاہے تو آٹھ روز میں بھی بلا سکتا ہے اور اقامت کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے۔ نیز یہ کہ جنگل میں ہونے کی وجہ سے ہر حالت میں قصر واجب ہے کیوں کہ وہاں آبادی نہیں ہے اور اقامت کے لیے آبادی شرط ہے۔ جب کہ عمرو کا قول ہے کہ یہ ملازم نماز قصر نہیں کرے گا بلکہ پوری پڑھے گا کیوں کہ کل کام ارادہ کے لحاظ سے ہوتا ہے اور آقا نے جس وقت اسے روانہ کیا ہے، اس وقت اس کا ارادہ ایک مہینہ کا ہے اگر چہ چاہنے پر ایک دن میں ہی بلالے تو ایسی صورت میں ارادہ کی وجہ سے نماز قصر نہیں ہوگی۔ نیز یہ وہ جنگل نہیں کہ جس میں اقامت درست نہ ہو کیوں کہ ایسے جنگل یا جنگل میں بنے اسٹیشن پر ہمہ وقت بیس پچیس آدمی موجود رہتے ہیں اور خود ریلوے کے ملازمین بھی وہاں کام کرتے ہیں اور ایسی جگہ میں اقامت درست ہوتی ہے۔ اپنے الفاظ میں یہ سوال کی صورت ہوئی۔

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی نے اس مسئلہ پر ایک تفصیلی جواب لکھا جس سے کہ جنگل میں اقامت وسفر کی اور ملازم کے قصر و اتمام کی تمام صورتوں کا حکم واضح ہو گیا ہے۔ ابتداءً سوال کے بنیادی حصوں سے متعلق چند بنیادی امور بیان فرمائے جن سے اصل جواب کی راہ کافی سہل ہوگئی ہے۔ رقم طراز ہیں:

یہاں چند امور پر اطلاع لازم جن سے بعونہ تعالی انکشاف حکم ہو:

اول: اسٹیشن اگر چہ آبادی سے کچھ فاصلے پر ہوں وہاں عمارت ہوتی ہے سامان اقامت مہیا ہوتا ہے، ہاں اگر آبادی سے کوسوں دور جنگل میں متعیّن ہوں جیسے بن کی لکڑی لینے والے، تو وہ محل اقامت نہیں اگر چہ خیمے ڈیرے

ساتھ ہوں مگر ان کے لیے جن کی طرز معیشت ہی یہ ہو، جیسے سانسیے۔

دوم: نرے جنگل میں کہ نیت اقامت صحیح نہیں، مدت سفر چل لینے کے بعد ہے کہ تین منزل قطع کر چکا ہو، اب کسی جنگل میں ۱۵ دن یا زائد قیام کی نیت کرے تو مسافر رہے گا لیکن مدت سفر پوری ہونے سے پہلے جنگل میں بھی نیت اقامت صحیح ہے، مثلاً تین منزل کے ارادے پر چلا تھا ایک یا دو منزل چل کر نیت سفر قطع کی اور وہاں اقامت کی نیت کرلی مسافر نہ رہا نماز پوری پڑھے گا اگر چہ بن میں ہو۔

سوم: نوکر کی اپنی نیت معتبر نہ ہونا بلکہ نیت آقا کا تابع ہونا اُس حالت میں ہے کہ آقا کے ساتھ ہو ورنہ خود اس کی نیت معتبر ہے۔

چہارم: مجرد احتمال کہ شاید آج چلا جانا ہو منافی اقامت نہیں، ورنہ اپنے وطن کے سوا آدمی کبھی کہیں مقیم نہ ہو اگر چہ سال بھر اقامت کی نیت کرے کہ کیا معلوم شاید آج ہی کوئی ضرورت سفر کی پیش آئے بلکہ اس کے لیے غالب گمان درکار ہے یقین کی حاجت نہیں کہ بے اعلام نبی غیب پر یقین کی کوئی صورت نہیں۔

پنجم: نیت سچے عزم قلب کا نام ہے، پندرہ دن ٹھہرنے کا ارادہ کرلے، اور جانتا ہے کہ اس سے پہلے چلے جانا ہے تو یہ نیت نہ ہوئی محض تخیل ہوا، یوں ہی دل میں عزم دو ہی منزل کا ہے اور گھر سے تین منزل کا ارادہ کرلیا کہ آبادی سے نکل کر راہ میں قصر کی اجازت مل جائے ہرگز اجازت نہ ہوگی کہ یہ نیت نہیں وہی خیال بندی ہے، البتہ اگر دو ہی منزل جانا ہے اور سچا ارادہ تین منزل کا کرلیا اور تین منزل جاکر ایک منزل اپنے محل مقصود کو واپس آیا اور یہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنا ہے تو جاتے اور آتے اور ٹھہرتے قصر کرے گا کہ یہ سچی نیت ہوئی اگر چہ وہاں جانے سے کوئی کام نہ تھا۔

ششم: وطن اقامت یعنی جہاں پندرہ دن یا زیادہ قیام کی نیت صحیحہ کرلی ہو آدمی کو مقیم کر دیتا ہے اور اقامت و سفر میں واسطہ نہیں تو وہاں سے بے ارادۂ مدت سفر اگر ہزار کوس دورہ کرے مثلاً دس کوس کے ارادے پر وہاں سے چلے پھر وہاں سے پندرہ کوس کا ارادہ کرے وہاں سے بیس کوس کا قصد ہو مسافر نہ ہوگا اور قصر نہ کر سکے گا جیسے وطن اصلی سے یوں دورہ کرنے میں حکم ہے یہاں تک کہ اگر مثلاً وطن اقامت سے بیس کوس گیا اور وہاں سے چھتیس (۳۶) کوس کا ارادہ کر کے چلا اور بیچ میں یہ وطن اقامت آکر پڑے گا تو سفر جاتا رہے گا، ہاں اگر تین منزل چلنے کے بعد یہ وطن بیچ میں نہ آئے تو قصر کرے گا اور یہ وطن وطنِ اقامت نہ رہے گا۔

ہفتم: نوکری ملازمت ہے اس میں قصد استدامت ہوتا ہے تو جو جہاں نوکر ہو کر رہنا اختیار کرے مقیم ہوجائے گا اگر چہ بالخصوص پندرہ دن کی نیت نہ ہو لأن نية الاستدامة فوق ذلك، ہاں! اگر مدّت سفر سے

یہاں نوکر ہو کر آیا اور معلوم ہے کہ پندرہ دن ٹھہرنا نہ ہو گا تو البتہ مقیم نہ ہو گا، جب اس دوسری جگہ سے فارغ ہو کر آئے گا اور یہاں ملازمانہ قیام کرے گا اس وقت سے مقیم ہو گا، اور جب کہ ایک جگہ نوکر ہو کر رہے اور پندرہ دن کے اندر وہاں سے دوسری جگہ جانا معلوم نہ ہو تو صرف احتمال قاطع اقامت نہ ہو گا ورنہ کوئی وطن اقامت نہ ہو سکے اور اپنے وطن سے مدت سفر پر جو لاکھوں آدمی نوکر ہوتے اور برسوں وہاں رہتے ہیں کبھی مقیم نہ ہوں کہ بدلی یا کسی کام پر بھیجے جانے کا احتمال ہر وقت ہے، هذا ما عندی و الله تعالی اعلم [1]

اس کے بعد اصل جواب کی طرف لے جانے کے لیے یہ صورتیں بیان فرمائیں کہ ملازمت کے لیے جہاں متعیّن ہوا وہ خالص جنگل ہے یا محل اقامت ہے؟ نیز متعیّن ہوتے وقت وہ مقیم ہے یا مسافر ہے؟ اس طرح اس کی چار صورتیں ہوتی ہیں: (۱) متعیّن ہوتے وقت وہ مسافر ہے اور جہاں متعیّن ہوا وہ خالص جنگل ہے۔ (۲) متعیّن ہوتے وقت وہ مقیم ہے اور جہاں متعیّن ہوا وہ خالص جنگل ہے۔ (۳) متعیّن ہوتے وقت وہ مسافر ہے اور جہاں متعیّن ہوا وہ محل اقامت ہے۔ (۴) متعیّن ہوتے وقت وہ مقیم ہے اور جہاں متعیّن ہوا وہ محل اقامت ہے پھر ان چاروں صورتوں کی مجموعی طور پر تقریباً بیس صورتیں نکالیں اور ان تمام کے احکام کی خوب وضاحت فرمائی، ملاحظہ کریں:

جب یہ امور سبعہ معلوم ہو لیے اب مسئلہ مسئولہ کی طرف چلیے: **فاقول و باللہ التوفیق** (پس میں اللہ تعالی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) اوپر معلوم ہوا کہ یہاں دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ جہاں متعیّن ہوا وہ نرا جنگل ہے جائے اقامت نہیں۔ دوسری یہ کہ محل اقامت ہے جیسے اسٹیشن۔ اور ہر تقدیر پر دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ یہ شخص متعیّن ہوتے وقت مسافر ہے یعنی تین منزل چل کر آیا اور ہنوز کہیں مقیم نہ ہوا، دوسری یہ کہ مقیم ہے مثلاً اُسی شہر یا اور قریب جگہ کا ساکن ہے اور یہاں شہر سے دو چار کوس کے فاصلے پر متعیّن ہوا۔ یا آیا تو تین منزل طے کر کے مگر شہر میں پندرہ دن کی نیت کے ساتھ ٹھہرا کہ مقیم ہو گیا۔ اور اب یہاں متعیّن ہوا تو چار صورتیں آگئیں:

صورت اُولی: مسافر بمعنی مذکور ہے اور یہ جگہ محل اقامت نہیں، اس میں:

(۱) ابتدائے تعیّن سے بلافصل جب تک یہاں رہے گا قصر کرے گا اگرچہ دس برس یہیں رہنے کی نسبت اس کے آقا نے کہہ دیا اور اس نے بھی ارادہ کر لیا کہ جب وہ مدت سفر سے آیا اور کہیں مقیم نہ ہوا اور یہ محل اقامت نہیں تو جب تک بھی یہاں رہے گا مسافر ہی رہے گا۔

(۲) اگر یہاں سے حکماً خواہ صرف بارادہ خود کسی دوسری جگہ جائے گا راہ میں قصر ہی کرے گا اگرچہ وہ جگہ یہاں سے مدت سفر پر نہ ہو۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۶۶۵، باب صلاۃ المسافر.

(۳) اُس دوسری جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہ ہو تو وہاں بھی قصر ہی پڑھے اور وہاں سے واپسی میں اور اس مقام پر واپس آکر بھی، اگرچہ یہاں کتنا ہی ٹھہرنے کا ارادہ ہو کہ ہنوز اس کا سفر بوجہ عدم اقامت ختم نہ ہوا۔

(۴) اگر اس دوسری جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت حکماً خواہ فقط اپنے ارادے سے کی تو وہاں پوری پڑھے گا۔

(۵) جب وہاں سے اپنے مقام پر واپس ہو گا اگر اس جگہ اور مقامِ تعین میں تین منزل کا فاصلہ ہے تو واپسی میں بھی قصر کرے گا اور یہاں پہنچ کر بھی، اگرچہ یہاں کتنے ہی دن ٹھہرنے کا ارادہ ہو کہ مدت سفر سے یہاں پہنچ کر اُس کی پھر حالت اولی عود کر آئی اور انشاے سفر کے سبب اُس اقامتِ جاے دیگر کا کوئی اثر نہ رہا۔

(۶) اگر بعد اقامت پانزدہ روزہ وہاں سے واپس ہوا اور بیچ میں مدت سفر نہیں تو اب راہ میں بھی پوری پڑھے گا اور یہاں پہنچ کر بھی کہ قبل سیر سہ روزہ جنگل میں نیتِ اقامت صحیح ہے اور بوجہ عدم انشاے سفر اُس کی وہ اقامت باطل نہ ہوئی نہ وہ وطن اقامت باطل ہوا، اس صورتِ ششم میں اُس کا حکم شقوق صورتِ ثانیہ آئندہ کی طرف عود کر جائے گا۔

صورت ثانیہ: مقیم ہے اور یہ جگہ محل اقامت نہیں، اس میں:

(۱) جب تک بعد تعین بلا فصل یہاں رہے گا پوری پڑھے گا کہ مقیم کا بَن میں ٹھہرنا سفر نہیں۔

(۲) اگر یہاں سے کہیں مدت سفر سے کم کی نیت سے جائے گا جاتے اور آتے اور وہاں ٹھہرتے ہر حال میں اتمام کرے گا اگرچہ وہاں ایک ہی دن ٹھہرے کہ ہنوز سفر متحقق نہ ہوا۔

(۳) اگر مدّت سفر کی نیّت سے جائے گا راہ میں قصر کرے گا اور وہاں بھی، اگر پندرہ دن کی نیت نہ کرے ورنہ وہاں پوری پڑھے گا۔

(۴) یہی واپسی میں جب وہاں سے اُس مقام کو بقصدِ واحد واپس آئے گا راہ میں قصر کرے گا۔

(۵) جب یہاں پہنچے گا ازانجا کہ مدتِ سفر سے آیا ہے اور یہ محل اقامت نہیں، اب اس کا حکم شقوق صورت اولی گزشتہ کی طرف عائد ہو گا کہ ابتداے واپسی سے بلا فصل جب تک یہاں رہے گا قصر کرے گا کہ اب یہاں مسافر بمعنی مذکور ہو کر آیا، بالجملہ جب یہاں بعد سفر آئے گا صورتِ اولی ہو گی اور مقیم ہو کر تو صورت ثانیہ۔ یہی دورہ رہے گا۔

صورت ثالثہ: مسافر بمعنی مذکور ہے اور یہ جگہ محلِ اقامت جیسے اسٹیشن، اس میں:

(۱) اگر ابتداے تعین میں معلوم تھا کہ پندرہ دن کے اندر یہاں سے جانا ہے تو مقیم نہ ہو گا قصر ہی پڑھے گا۔

(۲) یہاں سے کہیں قبل اقامت جائے راہ میں قصر ہی کرے اور واپسی میں بھی۔

(۳) جب وہاں سے واپس آئے اور اب بھی پندرہ دن کے اندر کہیں جانے کا ارادہ ہے تو یہی شقوق و احکام ہیں۔

(۴)اب وہ ارادہ نہیں یا ابتداے تعین ہی میں ۱۵ روز کے اندر کہیں جانے کی نیت نہ تھی تو جبھی سے یا اب یہاں آکر مقیم ہوجائے گا پوری پڑھے، اس صورت چہارم میں اس کا حکم شقوق اربعہ آئندہ کی طرف رجوع کرے گا۔

صورت رابعہ: مقیم ہے اور یہ جگہ محل اقامت، اس میں:

(۱) جب تک یہاں رہے گا اتمام کرے گا اگر چہ ایک ہی دن ٹھہرنے کا رادہ ہو۔

(۲) یہاں سے کہیں جائے تو جاتے، آتے، ٹھہرتے اور واپس آکر ہمیشہ پوری پڑھے گا جب کہ وہ جگہ مدت سفر پر نہ ہو۔

(۳) اگر مدّت سفر پر جائے راہ میں قصر کرے اور وہاں پوری پڑھے، اگر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت ہو، ورنہ وہاں بھی قصر کرے۔

(۴) جب وہاں سے واپس آئے راہ میں قصر کرے یہاں پہنچ کر یہی شقوق واحکام ہیں جب کہ پندرہ دن کے اندر جانے کا ارادہ نہ ہو۔

(۵) اگر بعد واپسی یہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ ہے تو یہاں آکر بھی مقیم نہ ہوگا کہ یہ وطن اقامت بوجہ سفر باطل ہوگیا اور اب قصد اقامت نہیں، اس صورت پنجم میں اس کا حکم شقوق صورتِ ثالثہ کی طرف راجع ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم.[1]

اس سوال پر اس انداز سے تمہید اصول، پھر تکثیر شقوق، اور ہر شق کے لیے حکم واضح وبین کا افادہ امام احمد رضا قادری قدس سرہ کے قلم کا خاص حصہ ہے۔

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۶۶۶، باب صلاۃ المسافر.

اصلاح و موعظت کا عنصر

(۱)

ایک سائل نے استفتا کیا کہ ”کلمہ طیبہ شریف جب ورد کیا جائے تو اس میں ہر کلمہ پر جب نام نامی حضور اقدس صلعم (صلی اللہ تعالی علیہ وسلم) کا آوے، درود پڑھنا چاہیے یا ایک مرتبہ جب کہ وہ جلسہ ختم کرے؟

اس میں سائل نے نام نامی کے ساتھ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی بجائے ”صلعم“ لکھ دیا۔ اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ اس پر تنبیہ فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”جوابِ مسئلہ سے پہلے ایک بہت ضروری مسئلہ معلوم کیجیے سوال میں نامِ پاک حضور اقدس ﷺ کے ساتھ بجائے صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ـصلعم ـ لکھا ہے۔

یہ جہالت آج کل بہت جلد بازوں میں رائج ہے۔ کوئی ـصلعم ـ لکھتا ہے، کوئی ـعم ـ کوئی ـص ـ اور یہ سب بیہودہ و مکروہ و سخت ناپسند و موجب محرومی شدید ہے۔ اس سے بہت سخت احتراز چاہیے۔

اگر تحریر میں ہزار جگہ نامِ پاک حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم آئے، ہر جگہ پورا صلی اللہ تعالی علیہ وسلم لکھا جائے۔ ہرگز ہرگز کہیں ـصلعم ـ وغیرہ نہ ہو ـ علما نے اس سے سخت ممانعت فرمائی ہے۔ یہاں تک کہ بعض کتابوں میں تو بہت اشد حکم لکھ دیا ہے۔

اب جوابِ مسئلہ لیجیے: نامِ پاک حضور پُر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم مختلف جلسوں میں جتنی بار لے یا سنے ہر بار درود شریف پڑھنا واجب ہے۔

اگر نہ پڑھے گا گنہ گار ہو گا اور سخت وعیدوں میں گرفتار۔

ہاں! اس میں اختلاف ہے کہ اگر ایک ہی جلسہ میں چند بار نامِ پاک لیا ـیا ـ سُنا تو ہر بار واجب ہے؟ ـیا ـ ایک بار کافی اور ہر بار مستحب ہے؟

بہت علما قولِ اول کی طرف گئے ہیں ان کے نزدیک ایک جلسہ میں ہزار بار کلمہ شریف پڑھے تو ہر بار درود شریف بھی پڑھتا جائے اگر ایک بار بھی چھوڑا گنہ گار ہُوا مجتبٰی و دُر مختار و غیر ہما میں اس قول کو مختار واصح کہا۔

دیگر علما نے بنظر آسانیِ امت قولِ دوم اختیار کیا ان کے نزدیک ایک جلسہ میں ایک بار درود ادائے واجب کے لیے کفایت کرے گا زیادہ کے ترک سے گنہ گار نہ ہوگا مگر ثوابِ عظیم و فضلِ جسیم سے بے شک محروم رہا، کافی وقنیہ و غیرہما میں اسی قول کی تصحیح کی۔

بہر حال مناسب یہی ہے کہ ہر بار صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کہتا جائے کہ ایسی چیز جس کے کرنے میں بالاتفاق بڑی بڑی رحمتیں اور برکتیں ہیں۔ اور نہ کرنے میں بلا شبہہ بڑے فضل سے محرومی اور ایک مذہب قوی پر گناہ و معصیت -عاقل کا کام نہیں کہ اُسے ترک کرے۔" (۱)

﴿۲﴾

نماز جماعت اولی سے پڑھنا واجب ہے، اس کے لیے ہمیشہ تیاری کرنی چاہیے اور اگر قیلولہ کرتا ہے تو جماعت سے پہلے بیدار ہو جانا ضروری ہے۔ اگر خود سے بیدار نہیں ہو پاتا تو اس کے لیے ممکنہ تدابیر استعمال کرنی چاہیے۔

لیکن ایک شخص اس طرح قیلولہ کرتا ہے کہ اس کی ظہر کی جماعت اولی ترک ہو جاتی ہے اور عذر یہ بتاتا ہے کہ اتنی دیر نہ سونے سے تہجد کے فوت ہونے کا خوف رہتا ہے، تو کیا اس کے لیے جماعت ترک کر کے اتنی دیر سونا جائز ہے؟

اعلی حضرت امام احمد رضا قادری نے مسئلہ کا جواب تحریر فرما کر، شخص مذکور کی اصلاح حال کے لیے بیش قیمت نصیحتیں فرمائیں اور ایسے ایسے طریقے بتائے کہ ان میں سے کسی ایک پر کاربند ہو جائے تو شاید ہی کبھی اس کی جماعت ظہر یا نماز تہجد فوت ہو۔

چناں چہ اعلی حضرت قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

اس مسئلہ میں جواب حق، و حق جواب یہ ہے کہ عذر مذکور فی السؤال سرے سے بے ہودہ وسراپا اہمال ہے وہ زعم کرتا ہے کہ سنت تہجد کا حفظ و پاس اسے تفویت جماعت پر باعث ہوتا ہے اگر تہجد بروجہ سنت ادا کرتا تو وہ خود فوت واجب سے اس کی محافظت کرتا نہ کہ الٹا فوت کا سبب ہوتا، **قال اللہ عزوجل:** اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ؕ. بے شک نماز بے حیائی اور بری باتوں سے روکتی ہے۔

(۱) ملخصًا، فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۸۱، ۸۲۔

سیدالمرسلین ﷺ فرماتے ہیں:

علیکم بقیام اللیل فانه داب الصالحین قبلکم وقربة إلی الله تعالی ومنهاة عن الاثم وتکفیر للسیئات ومطردة للداء عن الجسد.

تہجد کی ملازمت کرو کہ وہ اگلوں کی عادت ہے اور اللہ عزوجل سے نزدیک کرنے والا، اور گناہ سے روکنے والا اور برائیوں کا کفارہ اور بدن سے بیماری دور کرنے والا۔

توفوت جماعت کا الزام تہجد کے سر رکھنا قرآن وحدیث کے خلاف ہے - اگر میزان شرع مطہر لے کر، اپنے احوال وافعال تولے تو کھل جائے کہ یہ الزام خود اسی کے سر تھا۔

یاھذا - سنت ادا کیا چاہتا ہے تو بروجہ سنت ادا کر- یہ کیا کہ سنت لیجیے اور واجب فوت کیجیے- ذرا بگوش ہوش سن اگرچہ حق تلخ گزرے، وسوسہ ڈالنے والے نے تجھے یہ جھوٹا بہانہ سکھایا کہ اسے مفتیان زمانہ پر پیش کرے جس کا خیال ترغیبات تہجد کی طرف جائے تجھے تفویت جماعت کی اجازت دے جس کی نظر تاکیدات جماعت پر جائے تجھے ترک تہجد کی مشورت دے کہ من ابتلی ببلیتین اختار اھونهما. بہرحال مفتیوں سے ایک نہ ایک کے ترک کی دستاویز نقد ہے۔

مگر حاشا! خدام فقہ وحدیث نہ تجھے تفویت واجب کا فتوی دیں گے نہ عادی تہجد کو ترک تہجد کی ہدایت کرکے - ارشاد حضور سیدالاسیاد ﷺ:

"یاعبدالله لاتکن مثل فلان کان یقوم اللیل فترك قیام اللیل" کا خلاف کریں گے۔

تہجد وجماعت میں تعارض نہیں ان میں کوئی دوسرے کی تفویت کا داعی نہیں۔ بلکہ یہ ہوائے نفس شریر وسوء طرز تدبیر سے ناشی ہوا۔

(۱) **یا ھذا** اگر تو وقت جماعت جاگتا ہوتا اور بطلب آرام پڑا رہتا ہے جب تو صراحۃً آثم وتارک واجب، اور اس عذر باطل میں مبطل وکاذب ہے۔ سیدعالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع منادی الله ینادی إلی الصلاة فلایجیبه. ظلم پورا ظلم اور کفر اور نفاق ہے کہ آدمی اللہ کے منادی کو نماز کی طرف بلاتا سنے اور حاضر نہ ہو۔

(۲) اور اگر ایسا نہیں تو اپنی حالت جانچ کہ یہ فتنۂ خواب کیوں کر جاگا اور یہ فساد عُجاب کہاں سے پیدا ہوا اس کی تدبیر کر۔

(الف) کیا تو قیلولہ ایسے تنگ وقت کرتا ہے کہ وقت جماعت نزدیک ہوتا ہے ناچار ہوشیار نہیں ہونے پاتا؟ یوں ہے تو اول وقت خواب کر- اولیاے کرام قدسنا الله تعالی بأسرارهم نے قیلولہ کے لیے خالی وقت رکھا ہے جس میں نماز و تلاوت نہیں یعنی ضحوۂ کبریٰ سے نصف النہار تک، وہ فرماتے ہیں چاشت وغیرہ سے فارغ ہو کر خواب خوب ہے کہ اس سے تہجد میں مدد ملتی ہے- اور ٹھیک دوپہر ہونے سے کچھ پہلے جاگنا چاہیے کہ پیش از زوال وضو وغیرہ سے فارغ ہو کر وقت زوال کہ ابتداے ظہر ہے- ذکر و تلاوت میں مشغول ہو۔ ظاہر ہے کہ جو پیش از زوال بیدار ہو لیا اس سے فوت جماعت کے کوئی معنی ہی نہیں۔

(ب) کیا اس وقت سونے میں تجھے کچھ عذر ہے؟ اچھا! ٹھیک دوپہر کو سو- مگر نہ اتنا کہ وقت جماعت آجائے- ایک ساعت قلیلہ، قیلولہ بس ہے۔

اگر طول خواب سے خوف کرتا ہے:

(۱) تکیہ نہ رکھ بچھونا نہ بچھا کہ بے تکیہ و بے بستر سونا بھی مسنون ہے۔

(۲) سوتے وقت دل کو خیال جماعت سے خوب متعلق رکھ کہ فکر کی نیند غافل نہیں ہوتی۔

(۳) کھانا حتی الامکان علی الصباح کھا کہ وقت نوم تک بخارات طعام فرو ہولیں اور طول منام کے باعث نہ ہوں۔

(۴) سب سے بہتر علاج تقلیل غذا ہے، سید المرسلین صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"مامَلأَ آدَميّ وعاء شرًا من بطنه بحسب ابن أدم اكلاتٌ يقمن صلبه فإن كان لامحالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه."

رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان عن المقدام بن معديكرب رضي الله تعالى عنه.

آدمی نے کوئی برتن پیٹ سے بدتر نہ بھرا آدمی کو بہت ہیں چند لقمے جو اس کی پیٹھ سیدھی رکھیں اور اگر یوں نہ گزرے تو تہائی پیٹ کھانے کے لیے، تہائی پانی، تہائی سانس کے لیے۔

پیٹ بھر کر قیام لیل کا شوق رکھنا بانجھ سے بچہ مانگنا ہے، جو بہت کھائے گا بہت پیے گا، جو بہت پیے گا بہت سوئے گا، جو بہت سوئے گا آپ ہی یہ خیرات و برکات کھوئے گا۔

(۵) یوں بھی نہ گزرے تو قیام لیل میں تخفیف کر، دو رکعتیں خفیف و تام بعد نماز عشا ذرا سونے کے بعد شب میں کسی وقت پڑھنی اگرچہ آدھی رات سے پہلے اداے تہجد کو بس ہیں۔ مثلاً نو بجے عشا پڑھ کر سو رہا دس بجے اٹھ

کر دو رکعتیں پڑھ لیں تہجد ہو گیا۔

(۶) سوتے وقت اللہ عزوجل سے توفیق جماعت کی دعا اور اس پر سچا توکل- مولی تبارک وتعالی جب تیرا حسن نیت وصدق عزیمت دیکھے گا ضرور تیری مدد فرمائے گا۔ من یتوکل علی الله فهو حسبه .

(۷) اپنے اہل خانہ وغیرہم سے کسی معتمد کو متعیّن کرکہ وقت جماعت سے پہلے جگادے "کما وکل رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم بلالا رضی الله تعالی عنه لیلة التعریس."

ان ساتوں تدبیروں کے بعد کسی وقت سوئے ان شاء اللہ تعالی فوت جماعت سے محفوظی ہوگی- اور اگر شاید اتفاق سے کسی دن آنکھ نہ بھی کھلی- اور جگانے والا بھی بھول گیا یا سو رہا کما وقع لسیدنا بلال رضی الله تعالی عنه. تو یہ اتفاقی عذر مسموع ہوگا اور امید ہے کہ صدق نیت وحسن تدبیر پر ثواب جماعت پائے گا و بالله التوفیق.

(ج) کیا تیری مسجد میں بہت اول وقت جماعت کرتے ہیں کہ دوپہر سے اس وقت تک سونے کا وقفہ نہیں؟ جب تو سب دقّتوں سے چھوٹ گیا سو کر پڑھی یا پڑھ کر سوئے - بات تو ایک ہی ہے جماعت پڑھ ہی کر نہ سوئے کہ خوف فوت اصلاً نہ رہے جیسے صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم روز جمعہ کیا کرتے تھے۔

غرض یہ تین صورتیں ہیں:

(۱) پیش از زوال سو اٹھنا۔

(۲) بعد جماعت سونا

ان میں کوئی خدشہ ہی نہیں،

(۳) تیسری صورت میں وہ سات تدبیریں ہیں۔

رب عزوجل سے ڈرے اور بصدق عزیمت ان پر عمل کرے پھر دیکھیں کیوں کر تہجد تفویت جماعت کا موجب ہوتا ہے۔

بالجملہ نہ ماہ نیم ماہ -کہ مہر نیم روز کی طرح روشن ہوا کہ عذر مذکور، یک سر مدفوع ومحض نامسموع۔ جماعت وتہجد میں اصلاً تعارض نہیں کہ ایک کا حفظ دوسرے کے ترک کی دستاویز کیجیے اور بوجہ تعذرِ جمع راہِ ترجیح لیجیے۔

هذا هو حق الجواب والله الهادی إلی سبیل الصواب .

بااین ہمہ اگر بالکل خلاف واقع وبے کار طور پر یہی مان لینا ضروری کہ جماعت وتہجد میں تعارض ہے۔ لہذا ایک ہی کی ادائگی ہوگی دوسرے کو ترک کرنا ہوگا۔ اب ترجیح جماعت کو ہو یا تہجد کو؟ تو تہجد کی ترجیح محض باطل ومہجور۔

(۱) اگر حسب تصریح عامہ کتب - تہجد مستحب ،وحسب اختیار جمہور مشائخ جماعت واجب مانیے جب توظاہر کہ واجب و مستحب کی کیا برابری ؟ نہ کہ اس کو اس پر تفضیل و برتری ؟

(۲) اور اگر تہجد میں - اعلی الاقوال کی طرف ترقی - اور جماعت میں ادنی الاحوال کی جانب تنزل کر کے - دونوں کو سنت ہی مانیے - تاہم تہجد کو جماعت سے کچھ نسبت نہیں ۔

جماعت بر تقدیر سنیت بھی تمام سنن - حتی کہ سنت فجر - سے بھی اہم وآکد واعظم ہے ۔ ولہٰذا اگر امام کو نماز فجر میں پائے اور سمجھے کہ سنتیں پڑھے گا تو تشہد بھی نہ ملے گا تو بالا جماع سنتیں ترک کر کے جماعت میں مل جائے ۔

اور سنت فجر بالاتفاق بقیہ تمام سنن سے افضل - پھر مذہب اصح پر سنت قبلیہ ظہر بقیہ سنن سے آکد ہیں ۔

اور امام شمس الائمہ حلوانی کے نزدیک سنت فجر کے بعد افضل وآکد رکعتینِ مغرب ہیں پھر رکعتینِ ظہر پھر رکعتینِ عشا - پھر قبلیۂ ظہر کما في الفتح وغیرہ.

پھر شک نہیں کہ ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک سب سنن رواتب تہجد سے اہم وآکد ہیں ۔

ولہٰذا ہمارے علما سنن رواتب کی نسبت فرماتے ہیں:

إنها لتاكدها اشبهت الفريضة. اور یہی مذہب جمہور و مشرب منصور ہے ۔

تو تہجد جماعت کے کم تر از کم تر سے کم تر - پانچویں درجہ میں واقع ہے ۔ (۱) سب سے آکد جماعت - (۲) پھر سنت فجر (۳) پھر قبلیۂ ظہر (۴) پھر باقی رواتب (۵) پھر تہجد وغیرہ سنن ونوافل ۔

اور دوسرے قول پر تو کہیں ساتویں درجے میں جا کر پڑے گا - (۱) سب سے اقوی جماعت (۲) پھر سنت فجر (۳) پھر سنت مغرب (۴) پھر بعدیۂ ظہر (۵) پھر بعدیۂ عشا (۶) پھر قبلیۂ ظہر (۷) پھر تہجد وغیرہا ۔

پس تہجد کو سنت ٹھہرا کر بھی جماعت سے افضل کیا، برابر کہنے کی بھی اصلاً کوئی راہ نہیں ، نہ کہ مستحب مان کر ۔

اگر کہیے یہاں کلام جماعت اولی میں ہے کہ سوال میں اس کی تصریح موجود - اور واجب یا اس اعلی درجہ کی مؤکد "مطلق جماعت" ہے ۔ نہ خاص جماعت اولی - بلکہ وہ صرف افضل واولی - اور فضل تہجد اس سے اعظم واعلی - تو حفظ تہجد کے لیے ترک اولی جائز وروا - اگرچہ افضل اتیان وادا ۔

أقول: یہ تاصیل وتفریع سراسر بے اصل واحداث شنیع ۔ زنہار ، زنہار - ہرگز ، ہرگز جائز نہیں کہ بے عذر مقبول شرعی - جماعت ثانیہ کے بھروسے پر جماعت اولی قصداً چھوڑ دیجیے - اور داعیِ الٰہی کی اجابت نہ کیجیے ، جماعت ثانیہ کی تشریع ، اس غرض سے ہے کہ احیاناً بعض مسلمین کسی عذر صحیح - مثل مدافعت اخبثین یا حاجت

طعام وغیرہا- کے باعث جماعت اولی سے رہ جائیں، وہ برکت جماعت سے مطلقاً محرومی نہ پائیں - بے اعلان وتداعی محراب سے جدا، ایک گوشے میں جماعت کرلیں - نہ کہ اذان ہوتی رہے - داعیِ الٰہی پکارا کرے- جماعت اولی ہوا کرے- مزے سے گھر میں بیٹھے باتیں بنائیں۔ یا پاؤں پھیلا کر آرام فرمائیں کہ عجلت کیا ہے؟ ہم اور کرلیں گے -یہ قطعاً یقیناً بدعت سیئہ شنیعہ ہے۔ (۱)

اس جواب میں اعلی حضرت قدس سرہ نے حضور غوث اعظم سیدنا، الشیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خطبات کا انداز واعظانہ وزاجرانہ اختیار فرمایا اور ساتھ ہی طرز عالمانہ واسلوب محققانہ ومفتیانہ بھی اپنائے رکھا۔ جس کے بعد سائل اگر دل میں ذرا بھی زندگی رکھتا ہو تو یہ فتوی اس کے لیے بہترین مرشد وشیخ کا کام دے سکتا ہے۔ بیماری دل کا خوب تر علاج ہو سکتا ہے۔

﴿۳﴾

اندرون نماز یا دوران خطبہ اسم جلالت یا رسول پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نام سننے پر زبان سے درود بھیجنے سے متعلق ایک سوال کے جواب میں اعلی حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ فرماتے ہیں:

”اللہ عزوجل کا نام پاک سن کر حکم ہے کہ عزوجل یا جل جلالہ، یا اس کے مثل کلمات تعظیمی کہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نام پاک سن کر واجب ہے کہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا علیہ افضل الصلاۃ والسلام یا اس کے مثل کلمات درود کہے۔

مگر یہ دونوں وجوب بیرون نماز ہیں۔ نماز میں سوا ان کلمات کے، جو شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے مقرر فرمادیے ہیں اور کی اجازت نہیں، خصوصاً جہری نماز میں وقت قراءت امام مقتدی کا سننا اور خاموش رہنا واجب ہے۔

امام کے خطبہ پڑھتے میں جب اللہ عزوجل اور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اسماے طیبہ آئیں سامعین دل میں کلمات تقدیس ودرود کہیں۔ زبان سے کہنے کی وہاں بھی اجازت نہیں۔

نماز میں نام الٰہی سن کر ”جل جلالہ“ یا نام مبارک سن کر ”صلی اللہ تعالی علیه وسلم“ کہا۔ اگر بقصد جواب ہے نماز جاتی رہے گی۔ سہواً ہو یا قصداً۔

اور اگر بلا قصد جواب ہے تو قصداً ممنوع اور سہواً پر مواخذہ نہیں۔ (۲)

.....⦿⦿⦿.....

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۳۳۰تا۳۳۵۔

(۲) فتاوی رضویہ، ج:۳، ص:۴۴۹۔

اعلی حضرت امام احمد رضا کے فقہی کمال کی ایک جھلک پیش کرنے کے لیے ان عناوین کے تحت صرف چند نظائر و شواہد پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ بھی بے شمار ایسے شواہد ہیں جن کے ذریعہ فقیہ اسلام کی فقہی بصیرت رونما ہوتی ہے۔ اگر ارباب نظر اور اصحاب قلم کوشش کریں تو بڑا کام ہو سکتا ہے۔

اللہ تبارک و تعالی، ہمارے اوپر اعلی حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہ کے فیضان علم و عمل کو جاری رکھے اور اس فقیہ جلیل کے فتاوی سے زیادہ سے زیادہ خوشہ چینی کی توفیق عطا فرمائے اور فتاوی رضویہ کے مباحث، اور اعلی حضرت قدس سرہ کی تحقیقات عالیہ، کو سمجھنے کے ساتھ بیان کرنے کی بھی قوت عطا فرمائے۔ آمین بجاہ نبيك سيد المرسلين خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم وعلى آله وصحبه و بارك وسلم.

محمد عابد رضا مصباحی (بانکا)
متعلم درجۂ تحقیق سال اخیر
الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء

معارف جلد چہارم

از

مولانا قطب الدین رضا مصباحی
دربھنگہ

عنوانات

۱-فکر انگیز تحقیقات

۲-کثیر جزئیات کی فراہمی

۳-دلائل کی فراہمی

۴-مختلف اقوال میں تطبیق

۵-مختلف اقوال میں ترجیح

۶-حوالوں کی کثرت

۷-غیر منصوص احکام کا استخراج

۸-تنقیح مسائل

۹-نظائر سے مسائل کی توضیح وتائید

۱۰-حلِّ اشکالات

۱۱-مطالب حدیث

۱۲-کثیر احادیث سے استناد

۱۳-تخریج احادیث

۱۴-علماے ماضی کی عبارتوں پر نقد ونظر

۱۵-مخالفین پر تعاقب

۱۶-اصلاح وموعظت کا عنصر

۱۷-حسنِ ادب

فکر انگیز تحقیقات

سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ کے زر نگار قلم سے لا تعداد فتاوی صادر ہوئے۔ آپ کے فتاوی میں بے شمار فقہی خصوصیات موجود ہیں، ایک اہم خصوصیت مشکل مقامات کی دل پذیر عقدہ کشائی اور حیرت انگیز طریقۂ استدلال ہے، آپ نے اپنی خدا داد علمی لیاقت کی بدولت مسئلے کی تنقیح و توضیح میں تحقیق کے بے شمار جواہر پارے لٹائے ہیں، چند شواہد کی روشنی میں اس پہلو کو اجاگر کیا جاتا ہے:

﴿۱﴾

افطار کے وقت کی دعا: اللهم لك صمت و بك اٰمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت.[۱]

اس تعلق سے کسی مستفتی نے سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے پاس ایک استفتا بھیجا، جس میں چند کتابوں سے تین طرح کی عبارتیں پیش کیں، کسی میں قبل افطار پڑھنے کا حکم مذکور ہے، کسی میں وقت افطار اور کسی میں بعد افطار، پھر اس نے یہ تحقیق چاہی کہ ان میں صحیح قول کیا ہے اور یہ دعا کب پڑھنی چاہیے؟

امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے جواب میں ایک نفیس بحث فرمائی اور پانچ طریقوں سے یہ ثابت فرمایا کہ یہ دعا بعد افطار پڑھنی چاہیے، سب سے پہلے مشہور و معروف کتابوں سے تین حدیثیں نقل فرمائی ہیں اور ان کے الفاظ و سیاق کی روشنی میں ۳؍ طریقوں سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ یہ دعائیں بعد افطار کی ہیں اور پھر مزید دوسرے دو طریقوں سے بھی اس دعا کے بعد افطار ہونے پر استدلال فرمایا ہے، اس طرح سیدنا اعلیٰ حضرت نے یہ بات نہایت پختہ اور مضبوط کر دی ہے کہ اب شبہہ کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اختصار کے ساتھ امام احمد رضا قدس سرہ کی یہ قیمتی تحقیق پیش ہے، پہلے احادیث کریمہ ملاحظہ کریں:

(۱) فتاوی هنديه،ج:۱،ص:۲۰۰، الباب الثالث فيما يكره للصائم ومالا يكره من كتاب الصوم.

ابن السنّی نے کتاب "عمل الیوم واللیلۃ" میں اور بیہقی نے "شعب الایمان" میں روایت کی ہے:

عن معاذ بن زهرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا افطر قال الحمد لله الذى اعاننى فصمت ورزقنى فافطرت.

ابن السنّی نے "کتاب عمل الیوم واللیلۃ" میں طبرانی نے "معجم الکبیر" میں اور دارقطنی نے اپنی "سنن" میں روایت کی ہے:

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا افطر قال اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم.

سنن ابوداؤد، سنن دارقطنی اور حاکم میں ہے:

عن ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنهما قال كان النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم اذا افطر قال ذهب الظمأ وابتلت العروق و ثبت الاجر ان شاء الله تعالى.

اب ان احادیث کی روشنی میں امام احمد رضا قدس سرہٗ نے جو گفتگو فرمائی ہے اس کا خلاصہ ملاحظہ فرمائیں:

اولاً: مذکورہ تینوں حدیثوں میں "افطر" شرط ہے اور "قال کذا" اس کی جزا۔ اور اتنی بات مسلّم ہے کہ جزا شرط سے مقدم نہیں ہوتی بلکہ جزا تو شرط پر مرتب ہوتی ہے، شرط کا وجود خواہ پہلے ہو اور جزا کا بعد میں یا شرط کے ساتھ ہی جزا پائی جائے۔ مگر یہاں دوسری صورت مقارنت حقیقیہ کی نہیں ہو سکتی، کیوں کہ خاص کھانے پینے کے ذریعہ افطار کی حالت میں دعا پڑھنا متیسر نہیں۔ تو یہاں لا محالہ جزا کے ترتب کی پہلی صورت ہوگی اور شرط کے پائے جانے کے بعد جزا پائی جائے گی۔ وھو المقصود.

ثانیاً: مذکورہ حدیثوں میں "افطرت" "افطرنا" "ذھب الظمأ" اور "ابتلت العروق" کے الفاظ آئے ہیں، جو سب کے سب ماضی کے ہیں اور افطار کے ہو چکنے پر دلالت کرتے ہیں۔ یہاں انشا بھی نہیں ہو سکتا یقیناً اخبار ہی ہوگا، تو تقدیم علی الافطار ماننے کی صورت میں مجاز ماننا پڑے گا جو خلاف اصل ہے، جب کہ کوئی مجبوری نہ ہونے کے وقت نصوص کو ان کے ظاہر پر محمول کرنا ضروری ہے اور یہاں تقدیم ماننے پر کوئی ضرورت داعی نہیں۔

ثالثاً: بیہقی والی روایت میں "الحمد للہ" کا لفظ ہے، یہ بھی اس دعا کے بعد افطار ہونے کی تائید کرتا ہے کیوں کہ حمد بعد اکل ہی معہود ہے۔

رابعاً: اتنی بات تو سب کو تسلیم ہے کہ یہ دعائیں دن میں پڑھنے کی نہیں کیوں کہ ابھی تو وقت افطار بھی نہیں

آیا ہے اب اگر عَمرو بعد غروب فوراً یہ دعا پڑھ کر افطار کرے اور زید بعد غروب فوراً افطار کرے اور یہ دعا پڑھے تو دیکھنا چاہیے کہ دونوں میں کس کا فعل اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسندیدہ ہے، حدیث قدسی سے پتا چلتا ہے کہ زید کا فعل خداے تعالیٰ کو زیادہ محبوب ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

ان احب عبادی إليّ اعجلهم فطرا.

اس کی روشنی میں زید کا فعل جلد تر ہوا تو یہی طریقہ رب تعالیٰ کو زیادہ پسند ہوگا۔

خامساً: یہ تین حدیثیں بھی اسی کا پتا دیتی ہیں:

عن سهل بن سعدقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان صائما امر رجلا فاوفى على شيءٍ فاذا قال غابت الشمس افطر. عن ابى الدرداءامر رجلا يقوم على نشز من الارض فاذا قال قدوجبت الشمس افطر.

امام عارف سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہٗ کی کتاب "كشف الغمة عن جميع الامة" میں ہے:

كانت عائشة رضى الله تعالىٰ عنها تقول رأيت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وهو صائم يترصدغروب الشمس بتمرة فلما توارت ألقاها فى فيه.

ان حدیثوں کا مفاد یہ ہے کہ سرکار کائنات ﷺ آفتاب غروب ہونے کے قریب کسی کو حکم دیتے کہ بلندی پر جا کر آفتاب کو دیکھتا رہے، وہ دیکھتے رہتے اور حضور ﷺ ان کی خبر کے منتظر ہوتے، ادھر وہ عرض کرتے کہ سورج ڈوبا اور ادھر حضور افطار فرماتے۔

مذکورہ حدیثوں سے پتا چلتا ہے کہ سورج ڈوبنے کے بعد سب سے پہلے افطار فرماتے، اخبار و افطار میں کوئی فصل نہ تھا، یقیناً یہ دعا بعد افطار واقع ہوئی۔ [1]

﴿۲﴾

بنی ہاشم پر صدقات و زکات حرام ہیں، ظاہر الروایہ میں ائمہ ثلاثہ کی روایت اسی کے موافق ہے بیش تر متون، شروح اور فتاویٰ میں بھی یہی حکم مذکور ہے، ظاہر الروایہ کے خلاف سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ بنی ہاشم پر صدقات واجبہ و نافلہ میں سے خرچ کرنے میں کوئی حرج نہیں، اس کی دلیل میں یہ مسطور ہے کہ بنی ہاشم پر صدقات اس لیے حرام تھے کہ سید المرسلین ﷺ کے زمانے میں انھیں مال غنیمت سے خمس الخمس ملا کرتا تھا، لیکن جب سرکار کائنات ﷺ ہماری ظاہری آنکھوں سے پردہ فرما گئے اور مال غنیمت سے ان کا

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم ص:۶۵۳-۶۵۵.

حصہ منقطع ہو گیا تو وہ صدقات اب حلال ہو گئے۔

امام اجل حضرت امام جعفر طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی مشہور کتاب "شرح معانی الآثار" میں سیدنا امام اعظم کے اس مذہب کو نقل کرنے کے بعد "بھذا ناخذ" فرمایا، اسی بنیاد پر متعدد فقہی کتابوں "کفایہ، شرح نقایہ قہستانی، مراقی الفلاح، غمز العیون، در منتقی، مجمع الانہر، حاشیہ طحطاوی، عقود دریہ، وغیرہا میں امام طحاوی کی طرف اختیار جواز کی نسبت کی صراحت ہے، سیدنا امام اعظم کی اس نادر روایت اور امام ابو جعفر کے اس اختیار مذہب کی بنیاد پر بعض علمائے رام پور نے بنی ہاشم کے لیے صدقات کے جواز کا فتویٰ بھی دیا۔

بنی ہاشم پر حرمت صدقات کے سلسلے میں مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ کا ایک عظیم رسالہ ہے "الزھر الباسم فی حرمة الزکوٰة علی بنی ھاشم" اس رسالہ میں سیدنا اعلیٰ حضرت نے حرمت صدقات کے اثبات کے لیے علت حرمت کا تجزیہ کرتے ہوئے زبردست بحث کی ہے اور اس پر نصوص علما بھی پیش فرمائے ہیں۔ اس رسالہ میں سیدنا اعلیٰ حضرت نے امام طحاوی کے "بھذا ناخذ" پر بھی بڑی شرح و بسط کے ساتھ گفتگو فرمائی ہے، گفتگو کے دو حصے ہیں:

پہلی گفتگو کا تعلق اس سے ہے کہ اگر مان لیا جائے کہ امام ابو جعفر نے اسی روایت شاذہ کو اختیار فرمایا ہے تو بھی کوئی حرج نہیں، کیوں کہ بعض مسائل ایسے ہیں جو امام طحاوی کے اپنے اختیار کردہ ہیں مگر مختار مذہب کو ترک کر کے ان پر عمل کا کوئی معنی نہیں۔ امام طحاوی کی عظمت شان یقیناً مسلّم، اصل مذہب کوئی چیز ہے اور عظمت کچھ، نیز احادیث کا اطباق، متون کا اتفاق اور ائمۂ ترجیح و فتیا کا احقاق ایسی چیزیں ہیں کہ محض امام طحاوی کے اختیار کے باعث چھوڑی نہیں جا سکتیں۔ ائمہ کرام نے بھی امام طحاوی کا "بھذا ناخذ" فرمانا دیکھا، پھر بھی ادھر بالکل التفات نہ فرمایا، تو جو روایت مرجوح و مجروح ہو اور جسے اہل متون و تمام مرجحین نے مقبول نہ رکھا ہو، ہرگز صالح تعویل نہیں۔

اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ نے اپنی دوسری گفتگو میں امام طحاوی کی پوری بحث کا تجزیہ کرتے ہوئے اس بات کو ثابت فرمایا ہے کہ امام ابو جعفر نے ظاہر الروایہ ہی کو "بھذا ناخذ" فرمایا ہے، امام احمد رضا قدس سرہ وہ پہلے محقق ہیں جنھوں نے یہاں "بھذا ناخذ" کو ظاہر الروایہ سے متعلق قرار دیا ہے ورنہ بہت سے علمائے زمانہ نے اپنی کتابوں میں امام طحاوی کی طرف اسی اختیار جواز کی نسبت کی صراحت کی ہے، یقیناً یہ امام احمد رضا کا فقہی تبحر اور خود اعتمادی ہے کہ ان علما کی صراحت کے خلاف اپنی تحقیق پیش فرمائی اور بڑے ٹھوس دلائل سے اپنے مدعا کا اثبات فرمایا۔

اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے پہلے امام طحاوی کی بحث کا خاکہ پیش فرمایا کہ اس باب میں انھوں نے کس تدریج

کے ساتھ گفتگو کی ہے، پھر نفس عبارت اور اس کے سیاق و سباق کی روشنی میں سترہ قرینوں سے ثابت فرمایا ہے کہ "بھذا ناخذ" ظاہر الروایہ سے متعلق ہے، نیز تائید کے طور پر اسی شرح معانی الآثار کے دوسرے مقام سے بھی امام جعفر طحاوی کا یہی مذہب بیان فرمایا ہے۔

اول: باب میں بحث کا آغاز دلائل تحلیل کے رد سے ہے۔

دوم: دلائل تحریم کثرت سے بیان ہوئے ہیں۔

سوم: باب کا آغاز یوں ہے کہ ہمارے نبی ﷺ سے تحریم میں متواتر حدیثیں آئیں۔

چہارم: باب کا اختتام یوں ہے کہ ہمارے علم میں ان حدیثوں کا کوئی ناسخ یا عارض نہیں، علاوہ ان چیزوں کے جو حلت کے قائلین نے ذکر کیں اور بالکل ہی ان کی مؤید نہیں۔

پنجم: حدیث و فقہ سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ نہ صرف زکات یا دوسرے واجبات بلکہ مطلقاً تمام صدقات بنی ہاشم پر حرام ہیں، یہاں تک کہ صدقات نافلہ بھی اور یہی مذہب ائمۂ ثلاثہ کا ہے۔

ششم: اس بات کا صاف صاف حصر فرمادیا کہ اس باب میں یہی مقتضائے نظر فقہی ہے، جب دلائل تحریم کی حدیثوں کا کوئی ناسخ و معارض نہیں اور نظر فقہی بھی اسی میں منحصر تو اس کے خلاف کا اختیار کرنا کس دلیل سے صادر ہو گا۔

یہ چھ قرینے سباق میں ہیں۔ اور سیاق کے قرینے ملاحظہ ہوں:

ہفتم: امام اعظم سے روایت کا اختلاف اور "بھذا ناخذ" کے ذریعہ اپنا اختیار ذکر کرنے کے بعد فائے تعقیب لاکر یوں سوال قائم فرمایا ہے:

فان قال قائل افتکرھھا علی موالیھم قلت نعم لحدیث ابی رافع الذی قد ذکرناہ فی ھذا الباب وقد قال ذلك ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی فی کتاب الاملاء وماعلمت احدا من اصحابنا خالفه فی ذلك.

یعنی اگر کوئی مجھ سے پوچھے کہ بنی ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کے لیے زکات لینا ممنوع جانتے ہو تو میں جواب دوں گا کہ ہاں، اب اگر "بھذا ناخذ" کا معنی یہ ہو کہ امام طحاوی نے بنی ہاشم کے لیے زکات حلال مانی تو پھر بنی ہاشم کے موالی کے بارے میں اس کی حلت و حرمت کے سوال کا کون سا موقع اور کیا محل ہو گا، موالی تو فرعیت کی بنا پر داخل ہی تھے کہ مولی القوم منھم۔ اصول کے لیے ان کے نزدیک جواز ہوتا تو فروع کی نسبت کیوں پوچھتے۔

ہشتم: اس قائم کردہ سوال کا جواب یوں دیا کہ ہاں! بنی ہاشم کے موالی کو زکات لینا ممنوع ہے، حضرت ابو رافع کی حدیث اور قاضی ابو یوسف کا ارشاد اسی کے موافق ہے اور بقیہ ائمہ سے اختلاف بھی معلوم نہیں، اب غور کیجیے کہاں

بنی ہاشم کے لیے زکات جائز ماننا اور کہاں ان کے غلاموں پر حرام سمجھنا۔

نہم: حضرت ابورافع کی حدیث یوں ہے جس سے موالی کے لیے زکات کی حرمت ثابت فرمایا:

"ان آل محمد لا یحل لهم الصدقة وان مولی القوم من انفسهم"

اس حدیث پاک کا اصلی حکم سادات کرام کے لیے صدقہ کی حرمت ہے اور فرعی حکم بنی ہاشم کے موالی کے لیے زکات کی حرمت-اگر"بهذا ناخذ" سے حکم جواز مراد ہو تو اس کا کیا مطلب کہ حدیث کا فرعی حکم اخذ فرمائیں اور اصلی حکم ترک کر جائیں۔

دہم: جو بنی ہاشم کے لیے صدقہ کی حلت اور موالی کے لیے اس کی حرمت کا قائل ہو اس کے لیے حضرت ابورافع کی حدیث ہرگز حجت نہیں، بلکہ صاف اس کے خلاف ہوگی، کیوں کہ اس حدیث میں مولاے قوم کو حکم قوم میں بتایا گیا ہے، اور جب قوم کے لیے جواز کا حکم ہوگا، تو یقیناً مولیٰ کے لیے بھی جواز کا حکم ہوگا۔ تو اگر امام طحاوی کا اختیار، زکات کا جواز ہو تو یہ استدلال بالمخالف ٹھہرے گا۔

یازدہم: امام طحاوی نے لکھا ہے کہ "امام ابو یوسف نے مولی پر زکات ناجائز سمجھی اور اپنے باقی ائمہ سے ہمیں اس کا خلاف معلوم نہیں" تو جس روایت میں بنی ہاشم کے لیے زکات کا جواز ہوگا، مولی کے لیے بدرجہ اولی ہوگا، اس طرح یہیں سے اختلاف ثابت ہو گیا، امام طحاوی کا یہ فرمانا کہ ہمیں اس کا خلاف معلوم نہیں، اس بات کا پتا دیتا ہے کہ وہ روایت جواز ساقط اور ان کی نظر میں ناقابل اعتداد ہے۔

دوازدہم: اس کے بعد امام طحاوی نے دوسرا سوال یوں قائم فرمایا ہے:

"فان قال قائل أفتكره للهاشمي ان يعمل على الصدقة قلت لا."

یعنی اگر کوئی یہ کہے کہ بنی ہاشم کے لیے تحصیل زکات پر عامل بن کر اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ تو میں کہوں گا کہ نہیں، کیا طرفہ ہے کہ "بهذا ناخذ" جب حقیقت زکات جائز کر چکے تو پھر شبہِ زکات میں کلام کا کیا موقع رہا۔

یہ چھ قرینے سیاق سے پتا چلتے ہیں۔

ان بارہ قرائن کے ذکر کے بعد سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے نفس کلام و دیگر وجوہ سے پانچ مؤیدات بیان فرمائے ہیں، ملاحظہ ہو:

سیزدہم: محدثین کے کلام کا طرز یہ ہے کہ جس قول کو وہ مسنداً درج کرتے ہیں اس کے لیے دو طریقے اپناتے ہیں، ایک تو یہ کہ پہلے پوری سند لکھنے کے بعد اس قول کو بیان کرتے ہیں اور یہی طریقہ عام ہے، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ قول بیان کرنے کے بعد پوری سند یوں بیان کرتے ہیں کہ حدثنی بذلك فلان عن فلان. ایسا نہیں کہ

بالکل انقطاع کے ساتھ یوں روایت کردیں کہ روی عن ابی حنیفة کذا.

چہاردہم: اگر ایسا ہو تو امام ابو یوسف کا قول جواز کا ہونا لازم آئے گا، جب کہ امام ابو یوسف کا قول یقینی طور پر حرمت کا ہے، بلکہ قول درکنار ان سے کوئی روایت شاذہ بھی ایسی نہیں۔

پانزدہم: امام طحاوی نے چند سطروں کے بعد خود تحریر فرمایا ہے کہ امام ابو یوسف کا قول موالی پر بھی تحریم کا ہے، چہ جائے کہ اصول کے لیے جواز کا قول ہو۔

شانزدہم: چند سطروں کے بعد اور یہ فرمایا کہ امام ابو یوسف کے قول میں بنی ہاشم کو شبہِ زکات بھی روا نہیں یعنی وہ اپنے عمل کی اجرت مال زکات سے نہیں لے سکتے، پھر خاص مال زکات کی اجازت کیوں کر ہو سکتی ہے، تو یقینی طور پر امام ابو یوسف کا قول حرمت کا ہے۔

ہفدہم: امام طحاوی نے روایت جواز نوح ابن ابی مریم ابو عصمہ مروزی تلمیذ امام ابو حنیفہ و امام ابی لیلی و کلبی سے نقل کی ہے، اور روایت مختارہ بطریق سلسلۃ الذہب محمد عن ابی یوسف عن ابی حنیفہ نقل کی ہے۔

ان سترہ دلائل و قرائن کے علاوہ نفس عبارت سے بھی شہادت پیش فرمائی ہے، وہ بھی ملاحظہ فرمائیں:

اما طحاوی نے بنی ہاشم پر مطلق صدقات کی حرمت ثابت کرنے کے بعد فرمایا ہے " وهو قول ابی حنيفة وابی يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى "یعنی ان سے ظاہر الروایہ یہی حرمت صدقات ہی ہے، پھر سیدنا امام اعظم سے بلفظ " روى عنه "اختلاف روایت ذکر کیا، جو خود ضعف روایت پر دلیل ہے اور مزید اس روایت شاذہ کو بلا سند ذکر فرمایا جو محدثین کے طرز کلام کے خلاف ہے، پھر سند متّصل کے ساتھ نقل کیا کہ سیدنا امام اعظم کا قول، قول امام ابو یوسف کے مثل ہے اور اس پر فرمایا: "فبهذا ناخذ".

اب یہاں غور کا مقام ہے کہ امام طحاوی نے امام ابو یوسف کا وہ کیا مذہب بیان فرمایا تھا جس پر حوالہ پیش فرمایا کہ ہمیں اس سند کے ساتھ امام سے اسی مذہب امام ابو یوسف کے مطابق پہنچا، تو یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ اس سے پہلے تحریم کے علاوہ امام ابو یوسف کا کوئی قول نہ گزرا، اب لا جرم ماننا ہوگا کہ اختلاف روایت بتا کر پہلے "روى عنه" سے روایت ابو عصمہ ذکر کی پھر حدثنی سے مذہب تحریم کو بیان فرمایا اور اسی پر "بهذا ناخذ" سے مہر لگائی۔[1]

اول سے آخر تک سارے بیان سے عبارتیں منتظم ہوگئیں، تمام اعتراضات دور ہوگئے، حقیقت پورے طور پر منکشف ہوگئی اور مزید کلام کی کوئی گنجائش باقی نہ رہی۔

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۴۸۱-۴۸۳.

﴿۳﴾

ایک شہر میں اگر رویت نہ ہو سکے تو دوسرے شہر کی رویت سے حکم ثابت کیا جا سکتا ہے۔ شریعت میں اس کی چار صورتیں بیان کی گئی ہیں:

(۱) شہادت علی الشہادت یعنی جن لوگوں نے چاند دیکھا وہ دوسروں کے سامنے گواہی دیں اور اپنی گواہی پر انھیں گواہ بنائیں پھر وہ آکر قاضی کے حضور گواہی دیں۔

(۲) شہادت علی القضا یعنی کسی شہر میں قاضی کے پاس رویت ہلال کی شہادتیں آئیں اور اس نے ان کے مطابق فیصلہ کیا، اس وقت اگر دو عادل لوگ اس جگہ موجود رہے ہوں پھر وہ دوسرے شہر کے قاضی کے پاس بیان کریں کہ فلاں قاضی کے پاس فلاں ہلال کے متعلق گواہیاں آئیں اور اس نے ان کے مطابق ثبوت ہلال کا حکم دیا۔

(۳) کتاب القاضی الی القاضی یعنی کوئی قاضی دوسرے شہر کے قاضی کے نام خط لکھے کہ میرے سامنے اس ہلال سے متعلق شہادت گزری، اور اسے دو عادل گواہوں کے سپرد کر دے، یہ دونوں گواہ جاکر خط قاضی کو سپرد کر دیں۔

(۴) استفاضہ یعنی جس اسلامی شہر میں احکام ہلال وہاں کے قاضی کی طرف سے صادر ہوتے ہوں اور عوام کا زور نہ چلتا ہو وہاں سے متعدّد جماعتیں آئیں اور سب بیک زبان خبر دیں کہ وہاں رویت کی بنیاد پر فلاں دن سے روزہ رکھا گیا یا عید کی گئی تو یہاں کا قاضی اس کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہے۔

ان چاروں صورتوں میں علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر دوسرے شہر اور اس شہر میں اتنی دوری نہ ہو جس کے باعث رویت ہلال میں اختلاف پڑ سکے تو پھر ان طریقوں میں سے ہر ایک سے کسی بھی مہینے کے ہلال کا ثبوت ہو سکتا ہے ورنہ صرف رمضان و شوال میں معتبر ہوگا اور ان کے علاوہ کسی میں اعتبار نہ ہوگا۔ علامہ شامی کی عبارت یہ ہے:

یفهم من کلامهم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیه معتبر فلا یلزمهم شیٔ لو ظهرانه رُئی فی بلدة اخری قبلهم بیوم و هل یقال کذلك فی حق الاضحیة لغیر الحجاج لم اره والظاهر نعم لان اختلاف المطالع انما لم یعتبر فی الصوم لتعلقه بمطلق الرؤیة وهذا بخلاف الأضحیة فالظاهر انها کاوقات الصلاة یلزم کل قوم العمل بما عند هم.(ردالمحتار)

امام احمد رضا قدس سرہ کی تحقیق اس کے برخلاف ہے، انھوں نے اس سلسلے میں رمضان و شوال کی تخصیص

کرنے پر کئی طریقوں سے کلام کیا ہے اور اپنی تحقیق سے ثابت فرمایا ہے کہ یہ حکم تمام مہینوں کے ہلال کے لیے ہے۔ علامہ شامی نے اختلاف مطالع کے معتبر ہونے میں یہ لکھا تھا کہ رویت پر مدار صرف صوم اور فطر کے بارے میں وارد ہے، سید عالم ﷺ کا ارشاد ہے: صوموا لرویته وافطروا لرویته. لہٰذا ان میں اختلاف مطالع معتبر نہ ہوگا اور کسی بھی طرح کی شرعی رویت کی بنیاد پر ہلال ثابت ہو جائے گا، اور بقیہ دوسرے مہینوں میں اس کا بہر حال اعتبار ہوگا۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنی تحقیق میں پہلے تو یہ گفتگو کی ہے کہ رویت پر مدار اگر صرف صوم و فطر کے بارے میں وارد ہو جب بھی دوسرے مہینوں کے اندر رویت کا اعتبار ہوگا، امام احمد رضا قدس سرہ رقم طراز ہیں:

"فان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم علل اسقاط اعتبار الحساب بانا امة امیة لا نکتب ولا نحسب کما رواه الشیخان و ابوداؤد والنسأی وغیرهم عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما وهذه العلة تعم الاهلة وهذا وان کان خلاف القیاس فلا یمتنع الالحاق به دلالة وان امتنع قیاسا کما قدنص علیه العلماء ومنهم العلامة الشامی فی نفس هذا الکتاب ولا شك ان ذاالحجة کالفطر سواء بسواء.[1]

یعنی حضرت ابن عمر کی روایت سے منقول ہے کہ سید عالم ﷺ نے مہینوں کے سلسلے میں اندازے کو ساقط کر دیا ہے کہ ہم امّی لوگ ہیں نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں، حضور کا یہ ارشاد تمام مہینوں کے چاند کے لیے ہے تو جس طرح صوم و فطر میں اندازہ نہیں لگایا جائے گا اور رویت سے مہینے کا آغاز ہوگا، یوں ہی قربانی میں بھی، کیوں کہ مہینے کی حیثیت سے دونوں برابر ہیں اور ان میں کچھ فرق نہیں۔

لیکن امام احمد رضا قدس سرہ کی تحقیق تو یہ ہے کہ خاص قربانی کے بارے میں بھی حدیث شریف وارد ہے جس میں رویت پر اس کا مدار بتایا گیا ہے، امام احمد رضا قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں:

"قدثبت کذلك فی الاضحیة فقد اخرج ابو داؤد والدار قطنی عن امیر مکة الحارث بن حاطب رضی الله تعالیٰ عنه قال عهد إلینا رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم ان ننسك للرؤیة فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسکنا بشهادتهما."[2]

﴿۴﴾

قرآن و حدیث کے بہت سارے نصوص شرعیہ میت کے حق میں دعا پر وارد ہیں، ان نصوص میں دعا کے

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم،ص:٤٥٥.
(۲) فتاوی رضویه، جلد چهارم ص:٥٥٥-٥٥٦.

لیے نہ کسی زمانے کے تحدید ہے اور نہ کسی حالت کی تعیین، جس سے اس بات کا ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ نماز جنازہ سے پہلے اور اس کے بعد ہر حال میں دعا جائز ومباح ہے، اسی طرح ائمہ اہل سنت وجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ اموات مسلمین کے لیے دعا محبوب اور شرعاً مطلوب ہے، مگر کچھ فقہا کی عبارتوں کے ظاہر سے یہ پتا چلتا ہے کہ نماز جنازہ کے بعد دعا مکروہ ہے۔

فتاوی بزازیہ میں ہے: الدعاء بعد صلاة الجنازة مکروه کذا فی البرجندی لا یقوم بالدعاء بعدصلاة الجنائز لانه دعا مرة لان اکثرها دعاء.

جامع الرموز میں ہے: لایقوم داعیاله.

ذخیرہ کبری ومحیط وقنیہ میں ہے: لایقوم بالدعاء بعد صلاة الجنازة.

ان کتابوں کی ظاہری عبارات اس کا پتا دیتی ہیں کہ نماز جنازہ کے بعد میت کے لیے دعا جائز نہیں، امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مقام پر ان عبارتوں کا ایسا محمل پیش کیا جس سے کسی طرح کا کوئی تعارض باقی نہیں رہتا اور یہ فقہی مسئلہ نہایت ہی منقح اور بے غبار ہو جاتا ہے۔ امام احمد رضا قدس سرہ رقم طراز ہیں:

”اس قسم کے اقوال میں قیام بمعنی وقوف و درنگ ہی ہے...فی الواقع نماز کے علاوہ کسی دعاے طویل کی غرض سے تجہیز جنازہ کو درنگ و تعویق میں ڈالنا شرع مطہر ہرگز پسند نہ فرمائے گی، تکثیر دعا بے شک محبوب ہے مگر اس کے لیے تعویق مطلوب نہیں، جس طرح جنائز پر تکثیر جماعت قطعاً مطلوب ہے مگر اس کے لیے تاخیر محبوب نہیں۔“(۱)

ان عبارتوں میں قیام، وقوف کے معنی میں ہے تو ان صورتوں میں ان عبارتوں کا معنی یہ ہوگا کہ نماز جنازہ کے بعد دعا کے سبب جنازہ نہ روکا جائے۔

یعنی جب انتظار کی ساری حالتیں ختم ہو جائیں اور کسی طرح کا مانع نہ رہے تو ایسے وقت محض دعاے طویل کی خاطر جنازہ روک رکھنا جائز نہیں، خواہ قبل نماز ہو یا بعد نماز۔

﴿۵﴾

بنی ہاشم پر اللہ تعالیٰ نے زکات اور صدقۂ واجبہ کا لینا حرام فرمادیا ہے، البتہ اس کے عوض حضور ﷺ کے زمانے میں بنی ہاشم کو مال غنیمت سے پانچواں حصہ ملا کرتا تھا، عہد رسالت کے بعد یہ بند ہو گیا اور صدقات کا لینا جوں کا توں حرام ہی رہا، مال غنیمت کے اس پانچویں حصے کے بند ہونے کے بعد کچھ فقہا نے صدقات کو بنی ہاشم کے

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم ص:۲۷، رضا اکیڈمی، ممبئی۳.

لیے حلال قرار دیا کہ جس سبب سے صدقات کی حرمت کا حکم تھا وہ اب باقی نہ رہا لہٰذا ان کے لیے تحریم صدقات کا حکم ساقط ہو جائے گا۔

اس سلسلے میں سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے بڑی نفیس تحقیق فرمائی ہے جس کے بعد مسئلے میں کسی طرح کی کوئی تشنگی نہیں رہ جاتی، آپ نے سب سے پہلے سادات کرام پر زکات وصدقات لینے کی حرمت اور اس کی علت بیان فرمائی اور پھر یہ ثابت فرمایا کہ جب تک علت موجود رہے گی اس وقت تک حکم بھی پایا جائے گا، گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ سادات کرام پر صدقات لینا اس لیے حرام ہے کہ وہ مالوں کے میل ہوتے ہیں اور ان کی شان ارفع واعلیٰ اور عزت وکرامت کی حامل ہے، تو ان کی پاک ستھری ذات اس سے برتر ہے کہ ایسی چیزوں سے آلودہ ہوں، ایسا نہیں کہ انھیں مال غنیمت کا پانچواں حصہ ملا کرتا تھا اس لیے صدقات حرام کر دیے گئے، تو جب صدقات کے حرام ہونے کا سبب مالوں کا میلا کچیلا ہونا ہے تو اب صدقات ہمیشہ کے لیے حرام ہوں گے کیوں کہ یہ ایسی علت ہے جو زمانہ کے ہزار بدلنے سے متغیّر نہیں ہو سکتی اور ہمیشہ ہمیش باقی رہے گی تو حکم بھی بلا شبہہ اپنے حال پر باقی رہے گا۔

اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی اس توضیح وتنقیح سے مسئلہ نہایت واضح اور شفاف ہو جاتا ہے، پھر بھی آپ نے اس پر اکتفا نہ کر کے خمس سے وارد ہونے والے اشکال کو مزید جس تحقیقی انداز میں دفع فرمایا ہے اس سے آپ کی دقت نظر اور فقہی عبور پورے طور پر نمایاں ہے۔ آپ کی اس نفیس تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ بنی ہاشم پر پہلے صدقات حرام ہوئے پھر اللہ تعالیٰ نے خمس کو ان کے رزق کا ذریعہ بنایا، اس طرح خمس کا اثبات صدقات کے حرام ہونے کے سبب ہوا، ایسا نہیں کہ خمس کو ثابت کرنے کے بعد صدقات حرام کر دیے گئے، تو گویا خمس، صدقات کا عوض ہوا، اور اس مسئلے میں عوض یعنی خمس جب ساقط ہو گیا تو اس کی بنیاد پر معوّض ثابت نہ ہوگا، کیوں کہ معوّض کا ثبوت اس جگہ ہوتا ہے جہاں عوض کے حاصل ہونے کی وجہ سے اس کا زوال ہوا ہو، ورنہ معوض کا زوال اگر کسی ایسی علت سے ہو جو عوض کے علاوہ ہو تو جب تک وہ علت باقی رہے گی معوض ضرور ساقط رہے گا، عوض حاصل ہو چاہے ساقط ہو، تو بنی ہاشم کی عزت و حرمت کے سبب جب ان پر صدقات حرام فرما دیے گئے اور ان کے عوض خمس کا ثبوت ہوا تو اب اس خمس کے ساقط ہو جانے سے صدقات کی حرمت ختم نہیں ہوگی بلکہ وہ اپنے حال پر باقی رہے گی جب تک علت پائی جائے گی، اور بنی ہاشم کی عزت و حرمت ہمیشہ باقی رہے گی، تو اس طرح صدقات کی حرمت بھی ہمیشہ رہے گی، اعلیٰ حضرت نے اس کو ایک بڑی واضح مثال سے آسان فرما دیا ہے کہ کسی مریض سے جب وضو کی فرضیت ساقط ہو جائے اور اس کے عوض تیمم لازم ہو تو پاک مٹی دست یاب نہ ہونے کے وقت تیمم بھی ساقط ہو جاتا ہے، تو ایسی

صورت میں تیمم کے ساقط ہوجانے سے وضو کی فرضیت نہ لوٹے گی بلکہ اجتماعی طور پر وضو اور تیمم دونوں ساقط ہوجائیں گے۔

اس مسئلے کو امام احمد رضا قدس سرہ نے جتنے نفیس اور خوب صورت انداز میں ثابت فرمایا ہے وہ انھیں کے علم و فن کا حصہ ہے، مسئلے کی اس توضیح و تنقیح کے بعد کوئی تشنگی نہیں رہ جاتی، اس کامل تحقیق کے بعد اعلیٰ حضرت کو خود اس کا احساس ہوتا ہے اور آخر میں رقم فرماتے ہیں: "ولله الحمد هكذا ينبغي التحقيق والله سبحانه ولى التوفيق".[1]

﴿۶﴾

فقہ حنفی کی کتابوں میں یہ مسئلہ پوری صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ دھواں یا غبار حلق میں خود داخل ہوجائے تو روزہ نہ ٹوٹے گا اور اگر کوئی اپنے قصد و ارادہ سے داخل کرے تو اس سے روزہ جاتا رہے گا۔ اس سلسلے میں سیدنا اعلیٰ حضرت کی خدمت میں ایک استفتا پیش ہوا، آپ چاہتے تو کتب حنفیہ سے جزئیات نقل کر کے نفس مسئلہ بیان کردیتے کہ روزہ نہ ٹوٹے گا مگر آپ نے اس پر اکتفا نہ کر کے صورت مسئلہ کی پوری تحقیق فرمائی اور خدا کے عطا کردہ علم لدنی سے ایسی توضیح و تشریح فرمائی کہ پڑھ کر طبیعت میں تازگی پیدا ہوجاتی ہے۔

اس سلسلے میں تمہیدی طور پر اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے تین چیزیں بیان فرمائی ہیں ایک تو روزے کی حقیقت کہ مفطرات شرعیہ سے باز رہنے کا نام روزہ ہے۔ دوسری چیز یہ کہ حقیقت کے فنا ہونے کے بعد شَے کا وجود نہیں رہ جاتا بلکہ لازمی طور پر وہ شَے بھی فنا ہوجاتی ہے، خواہ حقیقت کا انتفا کسی ضرورت کے تحت ہو یا بلا ضرورت۔ ضرورت اور عدم ضرورت کی اس میں کوئی تفریق نہیں۔ اور تیسری چیز یہ کہ شریعت کے احکام انسانی طاقت ہی کے مطابق ہوتے ہیں۔

اس کے بعد نفس مسئلہ کی تحقیق کرتے ہوئے اعلیٰ حضرت نے ان چیزوں کا جائزہ لیا جو خارج سے جوف صائم میں داخل ہوتی ہیں، تو اس کی تین قسمیں بیان فرمائیں:

(۱) کچھ چیزیں ایسی ہیں جن سے روزہ دار کسی وقت نہیں بچ سکتا جیسے ہوا کہ ہر لمحہ اس کی ضرورت ہے۔

(۲) کچھ چیزیں ایسی ہیں جن سے کسی نہ کسی وقت ہر شخص کو تلبس ہوتا ہے اور پورے طور پر ان سے بچنا ناممکن ہے، جیسے گرد و غبار اور دھواں وغیرہ کہ پورے طور پر ان سے نہیں بچا جاسکتا۔

(۳) اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جن سے پورے طور پر بچا جاسکتا ہے، البتہ کبھی کسی شخص کے ساتھ ایسے حالات

---

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چهارم ص:۴۷۸-۴۸۴، ملخصاً من رسالته الزهرالباسم فی حرمة الزكاة على بنى هاشم.

آسکتے ہیں جو تلبس پر مجبور کریں۔ ان مذکورہ تینوں قسموں میں جس طرح پہلی قسم میں روزہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح دوسری قسم میں بھی مطلقاً روزہ نہ ٹوٹے گا، کیوں کی مفطر ماننے کی صورت میں دو حال سے خالی نہیں، یا تو ہمیشہ اسے مفطر مانیں کہ ضرورت کے باوجود اگر گرد و غبار یا دھواں حلق میں چلا جائے تو اس سے بھی روزہ جاتا رہے گا یا ضرورت کے وقت تو مفطر نہ مانیں البتہ بلا ضرورت تلبس کو مفطر شمار کریں۔ پہلی صورت میں تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی اور دوسری صورت میں حقیقت کے فنا ہونے کے باوجود شئے کا وجود لازم آئے گا لہٰذا حکم یہی ہو گا کہ یہ مفطر صوم نہیں اور گرد و غبار اور دھواں کے داخل ہونے سے روزہ نہ ٹوٹے گا۔

اس صورت میں ایک شبہہ یہ ہوتا ہے کہ کسی ایسی جگہ جانا جہاں دھواں یا گرد و غبار ہو اور وہاں جانے سے حلق میں دھواں یا گرد و غبار داخل ہونے کا اندیشہ ہو، دخول کہلائے گا اور اس سے روزہ نہ ٹوٹے گا یا ادخال ہو گا اور اس کی وجہ سے روزہ جاتا رہے گا؟ سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اس شبہہ کا جواب بڑی دقت نظر اور کمال فقاہت سے سپرد قلم فرمایا ہے اور بڑی تفصیل سے اس کے گوشوں پر روشنی ڈالی ہے، آپ کی تفصیلی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کا سبب جو مسبب تک مفضی ہو اس کی دو قسمیں ہیں: ایک تو یہ کہ سبب ارتکاب کے بعد مسبب کا وقوع یقینی ہو یا کم از کم اس کا غالب گمان ہو، دونوں حالتوں میں سبب کا ارتکاب مسبب ہی کا ارتکاب ہو گا کیوں کہ باب فقہ میں غالب گمان بھی یقین سے ملحق ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں مسبب کے کرنے پر جو حکم ہوتا سبب کے ارتکاب پر بھی وہی حکم نافذ ہو گا۔ دوسری قسم یہ ہے کہ سبب ایسا ہو جس کے بعد بسا اوقات مسبب کا وجود ہوتا ہو اور کبھی نہیں، اس صورت میں سبب کے ارتکاب کرنے پر کسی طرح مسبب کا حکم نہ ہو گا، اور ایسی جگہ جانا جہاں دھواں ہو دخول دخان کا سبب غالب نہیں ہے لہٰذا یہ ادخال نہ ہو گا اور اس سے روزہ نہ ٹوٹے گا۔ [1]

امام احمد رضا قدس سرہ نے کتنی مہارت سے شبہے کا ازالہ فرمایا ہے اور نفس مسئلہ کو بے غبار فرمایا ہے۔

﴿۷﴾

مذہب حنفی میں نماز جنازہ کی تکرار ناجائز و نامشروع ہے، ہاں اگر ولی کی اجازت کے بغیر کسی اجنبی نے نماز جنازہ پڑھا دی ہو تو ولی کو اعادہ کا حق حاصل ہے۔ اس پر چند احادیث کریمہ سے اعتراض واقع ہوتا ہے۔ ایک حدیث میں حضرت سکینہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں ہے وہ جب بیمار ہوئیں تو سرکار دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب ان کا انتقال ہو تو مجھے خبر کرنا، شب میں ان کا انتقال ہوا تو صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو بیدار کرنا خلاف ادب سمجھا اور انھیں اندھیری رات میں سانپ بچھو وغیرہ حشرات کا بھی خوف ہوا، یہ خیال کر کے صحابۂ کرام نے دفن کر دیا اور حضور

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم ص:۵۸۸-۵۹۷، ملخصاً من رسالته الإعلام بحال البخور فی الصیام.

کو اطلاع نہ دی، صبح میں حضور کو جب خبر ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ کیا میں نے تمھیں نہ کہا تھا کہ مجھے اس کی خبر دینا تو صحابۂ کرام نے عرض کیا کہ ہمارے دلوں کو یہ گوارا نہ ہوا کہ رات میں باہر آنے کی زحمت دیں یا آپ کو بیدار کریں، پھر صحابۂ کرام نے ان کی قبر پر صف لگائی اور حضور نے نماز جنازہ پڑھائی، اسی طرح کے چند واقعات اور مروی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز جنازہ کی تکرار درست ہے۔

ان واقعات کا جواب اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے بڑی ہی لطیف گفتگو سے دیا ہے جس کے بعد سارے اعتراضات یک سر ختم ہو جاتے ہیں اور شکوک و شبہات کی گنجائش باقی نہیں رہتی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز جنازہ ایک طرح کی شفاعت ہے اور شفاعت کے مالک صرف اور صرف سرکار دوعالم ﷺ ہیں حضور کے علاوہ جو بھی شفاعت کرے گا وہ حضور کی نیابت سے کرے گا، آپ کی اجازت کے بغیر اگر کوئی شفاعت کرے تو وہ فضولی کا تصرف ہوگا اور فضولی کا تصرف مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا، مالک اگر اجازت دے دے اور اس کو جائز کر دے تو جائز ہو جائے گا اور اگر مالک خود تصرف کرے تو فضولی کا تصرف باطل ہوگا۔ تو جن واقعات میں حضور اکرم ﷺ نے خود نماز جنازہ پڑھی یہ نماز کی تکرار نہ ہوگی بلکہ نماز اول یہی قرار پائے گی۔[1]

(۱) فتاوی رضویہ، ٤/ ٤٣، ملخصاً من رسالۃالنهی الحاجز عن تکرار صلاۃ الجنائز، ٤/ ٣٤-٥٢.

کثیر جزئیات کی فراہمی

احکام کے ثبوت اور ثابت شدہ امور کی تائید و توثیق کے لیے دلائل کی فراہمی فقہی مہارت اور بڑی دقت نظر کی مقتضی ہوتی ہے، اس سے موقف کی قوت اور اس کے استحکام کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، فتاوی رضویہ کا ایک نمایاں امتیاز یہ بھی ہے کہ تحقیق طلب مسائل کے لیے اس قدر دلائل فراہم کر دیے گئے ہیں کہ مسئلے کا کوئی پہلو تشنہ نہیں رہ جاتا اور موقف اس طرح واضح، مضبوط اور مستحکم ہوجاتا ہے کہ مخالف کو قبول حق کے سوا چارۂ کار نہیں رہ جاتا۔ کتاب الجنائز سے چند مسائل پیش ہیں جن کے تحت امام احمد رضا قدس سرہ نے وافر مقدار میں دلائل جمع کر دیے ہیں، اس سے امام احمد رضا قدس سرہ کی وسعت نظر، عمیق بصیرت، فقہی جزئیات میں رسوخ اور علمی کمال کا آسانی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

﴿۱﴾

کسی روزہ دار کے حلق یا دماغ میں دھواں یا غبار خود چلا جائے اور روزہ دار نے اس کا قصد نہ کیا ہو تو اس سے روزہ نہ جائے گا اگرچہ اس وقت روزہ ہونا یاد ہو۔ امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مسئلے کی توضیح و تشریح کے وقت اٹھائیس کتابوں کے فقہی جزئیات رقم فرمائے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) وقایہ (۲) نقایہ (۳) اصلاح (۴) ملتقی (۵) تنویر وغیرہا میں ہے: واللفظ للاصلاح

دخل غبار او دخان او ذباب حلقه لم يفطر.

(۶) غرر متن درر میں ہے:

دخل حلقه غبار او دخان او ذباب ولو ذاكرا لم يفسد.

(۷) بدایہ (۸) ہدایہ (۹) وافی (۱۰) کافی میں ہے۔ واللفظ للكافی:

لو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه يفسد قياسا لوصول

المفطر الی جوفه وکونه مما لایتغذی لاینافی الفساد کالتراب وفی الاستحسان لا یفسد لانه لایمکن التحرز عنه فان الصائم لایجد بدا من ان یفتح فمه لیتکلم فصار کالغبار والدخان.

(۱۱) فتح القدیر میں ہے:

قوله فاشبه الغبار والدخان اذا دخلا فی الحلق فانه لا یستطاع الاحتراز عن دخولهما، لدخولهما من الانف اذا طبق الفم وصار ایضا کبلل یبقی فی فیه بعد المضمضة.

(۱۲) نور الایضاح متن امداد الفتاح میں ہے:

لایفسد الصوم لو دخل حلقه دخان بلا صنعه او غبار و لوغبار الطاحون او ذباب او اثر طعم الأدویة فیه و هو ذاکر لصومه.

(۱۳) خانیہ (۱۴) وخلاصہ (۱۵) وخزانۃ المفتین میں ہے: واللفظ للخانیة

اذا دخل الدخان او الغبار او ریح العطر او الذباب حلقه لا یفسد صومه.

(۱۶) سراج الوہاج (۱۷) وہندیہ میں ہے:

لو دخل حلقه غبار الطاحونة او طعم الادویة او غبار الهرس واشباهه او الدخان او ماسطع من غبار التراب بالریح او بحوا فر الدواب و اشباه ذلك لم یفطره.

(۱۸) وجیز (۱۹) والقروی (۲۰) وواقعات المفتین میں ہے:

دخل الذباب او الدخان او الغبار حلقه او بقی بلل بعد المضمضة فابتلعه مع البزاق لم یفطر.[1]

[1] فتاوی رضویه، جلد چهارم ص:۵۸۸.

﴿۲﴾

موت ہونے پر اہل میت کے یہاں ان کے اقارب و احباب جمع ہوتے ہیں، اہل میت ان کے کھانے پینے کا انتظام و اہتمام کرتے ہیں۔ یہ ناجائز اور بدعت شنیعہ قبیحہ ہے۔ امام احمد رضا قدس سرہ نے اس دعوت کے عدم جواز کا حکم بیان کرنے کے بعد سولہ کتابوں کی نو عبارتیں پیش کی ہیں۔ (۱)

﴿۳﴾

ائمۂ حنفیہ کے نزدیک جس طرح نماز جنازہ کی تکرار جائز نہیں اسی طرح غائب کی نماز جنازہ پڑھنا بھی جائز نہیں۔ امام احمد رضا قدس سرہ کے پاس ایک استفتا آیا جس میں نماز جنازہ کی تکرار اور غائب کی نماز جنازہ دونوں ہی کے تعلق سے سوال تھے، امام احمد رضا قدس سرہ نے اس پر ایک رسالہ تصنیف کیا اور دونوں ہی سوالات کا بڑی شرح و بسط سے جواب رقم فرمایا۔ یہ رسالہ ”الهادی الحاجب عن جنازة الغائب“ کے نام سے موسوم ہے، چوں کہ اس سے پہلے نماز جنازہ کی تکرار کے عدم جواز پر ”النهی الحاجز عن تکرار صلاة الجنائز“ کی تصنیف عمل میں آچکی تھی اس لیے اس میں غائب کی نماز جنازہ پر خاص توجہ دی گئی، اس میں نماز جنازہ کی تکرار اور غائب کی نماز جنازہ کے نامشروع ہونے پر کل چھیاسی کتابوں کی دو سو تیس عبارتیں ذکر کی گئی ہیں، صرف دو مسئلوں کے تحت اس قدر دلائل کی فراہمی امام احمد رضا قدس سرہ کے قلم کا خاص حصہ ہے۔ (۲)

﴿۴﴾

موت کے وقت حاضرین کے لیے یہ حکم ہے کہ کلمۂ طیبہ کی تلقین کرتے رہیں، کیوں کہ نزع کے وقت دو شیطان اس کے پہلو میں آکر بیٹھتے ہیں اور اسے بہکا کر معاذ اللہ برے خاتمے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایک کہتا ہے کہ یہودی ہو جا کہ یہودی وہاں بہت چین سے ہیں اور دوسرا کہتا ہے نصرانی ہو جا کہ نصرانی وہاں بڑے آرام سے ہیں۔ شیطان کے اسی فریب سے بچنے کے لیے حاضرین کو تلقین کلمہ کا حکم ہوا۔ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ فقط لا الہ الا اللہ کی تلقین کرنی چاہیے۔ اس کے ساتھ ”محمد رسول اللہ“ کا اضافہ فرمان رسول ﷺ کے خلاف ہے اور وجہ

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چهارم ص:۱۳۸-۱۴۰.
(۲) فتاوی رضویہ، جلد چهارم ص:۵۹-۷۷.

یہ بتاتے ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ کے ارشادات میں صرف " لااله الا الله "کی تلقین کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اپنے ایک فتوے میں بڑی خوب صورت توضیح و تنقیح فرمائی ہے کہ وقت مرگ پورے کلمہ طیبہ کی تلقین کرنی چاہیے۔ حکم تلقین کا مذکورہ پس منظر بیان کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"علمائے کرام فرماتے ہیں کہ شیطان کے اغوا سے بچانے کے لیے مُحْتَضَر (جاں کنی والے) کو تلقینِ کلمہ کا حکم ہوا۔ ظاہر ہے کہ صرف " لااله الا الله "اس کے اغوا کا جواب نہیں "لااله الا الله "تو یہود و نصاری بھی مانتے ہیں، ہاں! وہ کہ جس سے اس ملعون کے فتنے مٹتے ہیں "محمد رسول الله" کا ذکر کریم ہے ﷺ۔ یہی اس کی ذریات کے بھی دل میں چبھتا ہے، جگر میں زخم ڈالتا ہے، مسلمان ہرگز ہرگز اسے نہ چھوڑیں اور جو منع کرے اس سے اتنا کہہ دیں کہ "گربتو حرام است حرامت بادا"۔ [۱]

امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ بھی ثابت فرمایا ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ کے ارشاد میں "لااله الا الله " سے مراد پورا کلمۂ طیبہ ہے اور اس پر فقہی کتابوں کے ڈھیر سارے جزئیات بھی جمع فرما دیے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

مجمع بحار الانوار میں ہے:

سبب التلقین انه یحضر الشیطان لیفسد عقده والمرا دبلا اله الاالله الشهادتان.

فتح القدیر میں ہے:

المقصود منه التذکیر فی وقت تعرض الشیطان.

اسی طرح تبیین الحقائق اور فتح اللہ المعین وغیرہ میں ہے۔

مرقاۃ شرح مشکاۃ میں علامہ میرک سے ہے:

من کان اٰخر کلامه لااله الا الله المراد مع قرینته فانه بمنزلة عَلَم لکلمة الایمان.

درر غرر میں ہے:

یلقن بذکر الشهادتین عنده لان الاولی لا تقبل بدون الثانیة.

غنیۃ ذوی الاحکام میں اس پر تقریر فرمائی۔

تنویر الابصار میں ہے:

یلقن بذکر الشهادتین.

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم ص:۱، باب الجنائز.

در مختار میں ہے:

لان الاولی لا تقبل بدون الثانیة.

مختصر القدوری میں ہے:

لقن الشهادتین.

جوہرہ نیرہ میں ہے:

لقوله صلی الله تعالی علیه وسلم لقنوا موتا کم شهادة ان لااله الا الله وصورةالتلقین ان یقال عنده فی حالة النزع جهرًاو هو یسمع اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله.

مجمع الانہر میں ہے:

(و یلقن الشهادة) فیجب علی اخوانه واصدقائه ان یقولوا عنده کلمتی الشهادة. قال النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم من کان اٰخر کلامه لااله الاالله دخل الجنة.

بحر الرائق میں ہے:

(لقن الشهادة) بان یقال عنده لااله الاالله محمد رسول الله.

شرح الکنز للملا مسکین میں ہے:

(لقن) المحتضر (الشهادة) وهی ان یقول اشهد ان لااله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله.

کافی شرح وافی میں ہے:

لقن الشهادة ای قول اشهد ان لااله الا الله واشهد ان محمدا عبده و رسوله لقوله صلی الله تعالی علیه وسلم لقنوا موتا کم شهادة ان لااله الا الله.

جامع الرموز میں ہے:

اشار فی الکافی والمضمرات الی ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله.

حلیہ امام ابن امیر الحاج میں ہے:

ولقن شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله بان یقال عنده وهو

یسمع ولا یقال له قل واذا قالها لایلح علیه بتکریرهما اذا لم یخض فی کلام اٰخر لمخافة تبرمه.

مستصفی میں ہے:

لقن الشهادتین لااله الاالله محمد رسول الله.

اشعۃ اللمعات شرح مشکات میں ہے:

لقنوا موتاکم لااله الاالله تلقین کنید مردہائے خودرا یعنی آنہاکہ نزدیک بمردن رسیدہ اند کلمہ طیبہ را۔[1]

﴿۵﴾

ولی میت کی اجازت سے نماز جنازہ پڑھ لینے کے بعد اس کی تکرار ہمارے ائمہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام احمد رضا قدس سرہ سے اس بارے میں سوال ہوا تو آپ نے اس کا بڑا ہی تفصیلی اور تحقیقی جواب سپرد قلم فرمایا۔ خاص اسی مسئلے سے متعلق آپ نے ڈھیر ساری فقہی کتابوں کی عبارتیں جمع فرمادیں، آپ بھی ان کا نظارہ کیجیے اور اپنے دل وجان کو سرور بخشیے۔

امام اجل برہان الملۃ والدین ابوبکر ہدایہ میں فرماتے ہیں:

ان صلی غیر الولی والسلطان اعاد الولی ان شاء لان الحق للاولیاء وان صلی الولی لم یجز لاحد أن یصلی بعده لان الفرض یتأدی بالاول والتنفل بها غیر مشروع و لهٰذا رأینا الناس ترکو امن اٰخر هم الصلاة علی قبر النبی ﷺ وهو الیوم کما وضع.

امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

لوکان مشروعا لمااعرض الخلق کلهم من العلماء والصالحین والراغبین فی التقریب الیه علیه الصلاة والسلام بانواع الطرق عنه فهذا دلیل ظاهر علیه فوحب اعتباره.

امام اجل نسفی وافی اور اس کی شرح کافی میں فرماتے ہیں:

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:۱-۲.

لم یصل غیرہ بعدہ ای ان صلی الولی لم یجز لغیرہ ان یصلی بعدہ لان حق المیت یتادی بالفریق الاول وسقط الفرض بالصلاۃ الاولی فلو فعلہ الفریق الثانی لکان نفلا و ذاغیر مشروع کمن صلی علیہ مرۃ.

امام محمد محمد محمد بن حلبی ابن امیر الحاج حلیہ میں فرماتے ہیں:

قال علماؤنا اذا صلی علی المیت من لہ ولایۃ ذلک لا تشرع الصلاۃ علیہ ثانیا لغیرہ.

علامہ ابراہیم حلبی غنیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

لایصلی علیہ لئلا یؤدی الی تکرارالصلاۃ علی میت واحد فانہ غیر مشروع.

درر شرح غرر ومجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے:

الفرض یتادی بالاولی والتنفل بھا غیر مشروع.

در مختار وفتح اللہ المعین میں ہے:

لیس لمن صلی علیھا أن یعید مع الولی لان تکرارھا غیر مشروع.

مراقی الفلاح میں ہے:

لایعید من لہ حق التقدم ان صلی مع غیرہ لان التنفل بھا غیر مشروع.

ایضاح وعالمگیریہ میں ہے:

لایصلی علی میت الامرۃ واحدۃ والتنفل بصلاۃ الجنازۃ غیرمشروع.

فتاوی قاضی خان وظہیریہ وشرح نقایہ برجندی وخلاصہ وولوالجیہ وتجنیس وواقعات وبحرالرائق وغیرہا میں ہے:

ان کان المصلی سلطانا او الامام الاعظم أوالقاضی او والی المصر او امام حیہ لیس للولی ان یعید.

شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے:

لا یصلی علی میت الامرۃ.

سراج وہاج وبحر الرائق و ردالمحتار و جامع الرموز و جوہرہ نیرہ و ہندیہ و مجمع الانہر وغیرہا میں ہے: واللفظ للبحر عن السراج۔

ان صلی الولی علیہ لم یجز ان یصلی احد بعدہ.

ان سب کتابوں میں بلفظ "لم یجز، ولا یجوز تعبیر فرمایا یعنی ناجائز ہے۔ ایسا ہی عبارات ہدایہ سے گزرا، اور

یہی لا یصلی، ولایعید، ولیس له کا مفاد اور یہی غیر مشروع سے مراد، مگر اس میں صاف تصریح ہے جس سے تمام اوہام منصرف اور باقی عبارات کی بھی مراد منکشف، یوں ہی قدوری، ہدایہ، منیہ، وقایہ، نقایہ، وافی، کنز، غرر، اصلاح، الملتقی، تنویر، نورالایضاح، ان بارہ متنوں اور ان کے غیر سب میں تصریح ہے کہ نماز جنازہ جب ایک بار ہوچکی، فوت ہوگئی۔

مختصر: یجوز التیمم للصحیح المقیم اذا حضرت الجنازة والولی غیره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة.

هدایه: تیمم الصحیح فی المصر اذا حضرت الخ وقال بالطهارة مكان الوضوءوهواشمل.

منیه: الصحیح فی المصر یتیمم لصلاة الجنازة اذاخاف الفوت الا الولی.

وقایه: هو لمحدث و جنب وحائض ونفساء لم یقدروا علی الماء لخوف فوت صلاة الجنازة لغیر الولی.

اصلاح: مثله وقال عجزوا عن الماء.

نقایه: مایفوت لاالی خلف کصلاةالجنازة لغیر الولی.

کنز: صح لخوف فوت صلاة جنازة.

تنویر: جاز لفوت الخ.

وافی: مثل الکنز وزاد لم یکن ولیها.

غرر: جاز لمحدث وجنب وحائض عجزوا من الماء و لخوف فوت صلاة الجنازة لغیرالولی.

ملتقی: یجوز فی المصر لخوف فوت صلاة الجنازة.

نورالایضاح: العذر المبیح للتیمم خوف فوت صلاة الجنازة.

ہدایہ ومجمع الانہر میں ہے:

لانها لاتقضی فیتحقق العجز.

کافی امام نسفی میں ہے:

صلاۃ الجنازۃ والعید تفوتان لا الی بدل لانهما لا تقضیان فیتحقق العجز.

مراقی الفلاح وبرجندی میں ہے:

لانها تفوت بلا خلف.

فتاوی خیریہ میں ہے:

لایجوز التیمم مع وجود الماء الا فی موضع یخشی الفوت لا الی خلف کصلاۃ الجنازۃ عند التحقیق. *ان سب عبارات کا بھی وہی حاصل کہ نماز جنازہ دوبارہ پڑھنی صرف مکروہ ہی نہیں بلکہ محض ناجائز ہے:*

برہان شرح مواہب الرحمٰن پھر شرح نظم الکنز للعلامۃ المقدسی پھر حاشیہ علامہ نوح آفندی پھر ردالمحتار شامی میں ہے۔

مجرد الکراھۃ لایقتضی العجز المقتضی لجواز التیمم لانها لیست اقوی من فوات الجمعۃ والوقتیۃ مع عدم جوازہ لهما.[1]

﴿۶﴾

میت کی قبر اس طور پر پختہ بنانا کہ اس سے متّصل آس پاس ہر جہت میں بلکہ پورا گڑھا کچّا ہو اور صرف اس کا بالائی حصہ پکی اینٹ کا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، یہ صحیح و درست ہے۔ البتہ اگر میت کے متّصل حصے میں پکی اینٹ لگائی گئی تو یہ ممنوع و مکروہ ہے، ہاں! اگر ضرورت درپیش ہو کہ زمین میں تری اور نرمی ہو تو ایسی صورت میں اس حصے کو بھی پختہ بنایا جا سکتا ہے۔ امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مسئلے کے پوری وضاحت کے بعد بہت ساری فقہی کتابوں کی عبارتیں بھی اس پر پیش فرمائی ہیں۔ ملاحظہ ہوں۔

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم ص:۳۵-۳۷، باب الجنائز.

درمختار میں ہے:

یسوی اللبن علیه والقصب لا الاٰجر المطبوخ والخشب لوحوله اما فوقه فلا یکره. ابن ملك، وجاز ذلك حوله بارض رخوة کالتابوت.

حلیہ پھر ردالمحتار میں ہے:

کرھوا الاٰجروالواح الخشب وقال الامام التمر تاشی ھذا ان کان حول المیت وان کان فوقه لایکره لانه یکون عصمة من السبع وقال مشائخ بخارا لایکره الآجر فی بلدتنا لمساس الحاجة لضعف الاراضی.

خانیہ وخلاصہ وہندیہ میں ہے:

یکره الاٰجر فی اللحد اذا کان یلی المیت اما فیما وراء ذلك لا باس به و یستجب اللبن والقصب.

حسامی پھر امداد الفتاح پھر طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وقد نص اسمٰعیل الزاهد بالاٰجرخلف اللبن علی اللحد واوصی به.

منافع و مبسوط پھر غنیہ میں ہے۔

اختاروا الشق فی دیارنا لرخاوة الاراضی فیتعذر اللحد حتی اجاز وا الاٰجر و رفوف الخشب والتابوت ولو کان من حدید.

بحرالرائق میں ہے:

قیده الامام السرخسی بان لا یکون الغالب علی الاراضی النزّ والرخاوة فان کان فلاباس بهما کا تخاذ تابوت من حدید لهذا.

نیز بحر وحاشیہ ابی السعود الازہری علی الکنز میں ہے:

وقیده فی شرح المجمع بأن یکون حوله امالو کان فوقه لا یکره لانه یکون عصمة من السبع.

کافی پھر غرر ودرر میں ہے:

یسوّی اللبن و والقصب، لاالخشب والآجر،وجوّز فی أرض رخوة.

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

انما یکره الاٰجر فی اللحد ان کان یلی المیت امافی ما وراء ذلك فلا باس به

کذا فی الخلاصة وقال الامام علی السغدی اتخاذ التابوت فی دیارنا افضل من ترکه.

مجمع الانہر میں ہے:

یکره الأجر و الخشب ای کره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص لکن لو کانت الارض رخوة جاز استعمال ماذکر.

کشف الغطاء میں ہے:

الآن در دیار نانیز بسبب رخاوت زمین ہمیں متعارف است حتی تجویز کردہ اند مشائخ در امثال ایں دیار بایں علت خشت پختہ وچوب، وگرفتن تابوت راکہ از آہن باشد۔

اسی میں ہے:

در تجنیس گفتہ رخصت دادہ است امام اسمٰعیل زاہد کہ گردانیدہ شوند خشت ہائے پختہ خلف خشت ہائے خام بہ لحد وتحقیق وصیت کردہ بود بوے ومشائخ بخارا گفتہ اند در زمین ما خشت پختہ اگر بنہند مکروہ نباشد از برائے نرمی زمین بس بہر جاکہ زمین نرم باشد باک نیست بنہادن خشت پختہ ومانند آں از چوب۔ [1]

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم ص:۱۹۵-۱۹۶.

دلائل کی فراہمی

مذہب حنفی میں نماز جنازہ کی تکرار جائز نہیں۔ کسی میت پر ایک بار نماز پڑھ لینے کے بعد دوبارہ پڑھنے کی اجازت نہیں، امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے ایک فتوے میں اس تعلق سے زبردست بحث کی ہے، بلکہ ایک رسالہ ہی تصنیف فرمایا ہے "النهي الحاجز عن تكرار صلاة الجنائز" اس رسالہ میں نصوص فقہیہ کی روشنی میں اس کے عدم جواز پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد ان پہلوؤں کا بھی جائزہ لیا ہے جن سے کسی طور پر جواز ثابت ہونے کا شبہہ ہوتا ہے، اس رسالہ میں آپ نے نکات کی شکل میں ۶/ دلائل بیان فرمائے ہیں جن سے تکرار نماز جنازہ کی ممانعت کا ثبوت ہوتا ہے۔ پوری بحث کا خلاصہ درج ذیل ہے:

اولاً: نماز جنازہ اللہ عزوجل کی بارگاہ میں میت کی شفاعت ہے، اور خدا کی بارگاہ میں شفاعت اس کے اذن ہی سے ہوگی، بلا اجازت کوئی شفاعت نہیں کرسکتا، اور خدا کا اذن قرآن حکیم سے ثابت ہوگا یا رسول پاک ﷺ کے اذن قولی یا فعلی یا تقریری سے، اور نماز جنازہ کی تکرار کا اذن کہیں ثابت نہیں، ومن ادعى فعليه البيان۔

ثانیاً: حدیث میں آیا ہے، اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: لا تصلوا صلاة في يوم مرتين.

دوسری حدیث میں ہے: لا يصلى بعد صلاة مثلها.

ان حدیثوں میں ایک بار کوئی نماز پڑھ لینے کے بعد دوبارہ اسے پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔ پہلی حدیث میں: "في يوم" کے اضافے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وقتی نمازوں کی جو روزانہ تکرار ہوتی ہے اس میں حرج نہیں کہ کل کی ظہر دوسری ہے اور آج کی دوسری، کیوں کہ ان کا سبب وقت ہے، جب وقت دوبارہ آیا تو نماز بھی دوبارہ آئی، مگر ایک ہی سبب یعنی ایک ہی وقت میں مکرر نہ ہوگی، نماز جنازہ کا سبب "مسلم میت" ہے، جب میت متکرر ہوگی، نماز متکرر ہوگی مگر ایک ہی میت پر نماز مکرر نہیں ہوسکتی۔

ثالثاً: حضرت ابوبکر بن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ حضرت صدیق اکبر، فاروق اعظم اور دیگر صحابۂ کرام کی عادت کریمہ تھی کہ جب نماز جنازہ میں مصلّی تنگ ہوجاتا اور گنجائش باقی نہ رہتی تو یہ حضرات واپس ہوجاتے اور نماز

جنازہ نہ پڑھتے۔

یہ وہ صحابۂ کرام ہیں جن پر نماز جنازہ کے فضائل خوب روشن تھے، ان سے یہ توقع نہیں کہ کسی فضل جلیل کے لیے تشریف لائیں اور قدرت کے باوجود اسے چھوڑ کر چلے جائیں، اگر نماز کی تکرار درست ہوتی تو مصلیٰ کی تنگی کے کیا معنی؟ پہلے لوگوں کے پڑھ لینے کے بعد دوسری جماعت فرما لیتے، مگر ایسا نہ کیا، یہ روشن ثبوت ہے کہ ایسا کرنے کی شریعت میں گنجائش نہ تھی۔

رابعًا: حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ جب وہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نماز جنازہ نہ پا سکے تو فرمایا کہ دعا کی بندش تو نہیں، میں ان کے لیے دعا کروں گا۔

حضرت عبد اللہ بن سلام کا یہ اشارہ بھی ہمیں یہی پتا دیتا ہے کہ نماز جنازہ کی تکرار درست نہیں۔

خامسًا: تحفہ اثنا عشریہ میں حضرت شاہ عبد العزیز تحریر فرماتے ہیں:

در بعض روایات آمدہ کہ روز دیگر ابوبکر صدیق و عمر فاروق و دیگر اصحاب بخانۂ علی المرتضیٰ بجہت تعزیت آمدند شکایت کردند کہ چرا ما را خبر نہ کردی تا شرف نماز و حضوری دریافتیم۔ علی المرتضیٰ گفت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وصیت کردہ بود کہ چوں از دنیا بروم مرا بہ شب دفن کنی تا چشم نامحرم بر جنازۂ من نیفتد، پس بموجب وصیت وے عمل کردم۔ ایں است روایت مشہور۔

حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا انتقال ہوا تو حضرت صدیق اکبر و فاروق اعظم اور دوسرے صحابۂ کرام کو خبر نہ ہوئی اور جنازہ میں شریک نہ ہو سکے، تو دوسرے روز تعزیت کے لیے حضرت علی کے گھر تشریف لائے اور شکایت کی کہ ہمیں کیوں نہ خبر دی، حضرت علی نے فرمایا کہ حضرت فاطمہ کی وصیت تھی کہ انھیں رات میں دفن کیا جائے تا کہ کسی نامحرم کی نگاہ ان کے جنازہ پر نہ پڑے۔

اس روایت سے بھی روشن ہے کہ حضرت صدیق اکبر، فاروق اعظم اور دوسرے کبار صحابہ دوبارہ نماز جنازہ کو ناجائز جانتے تھے ورنہ شکایت وافسوس کیوں کرتے دوبارہ نماز پڑھ لیتے۔

سادسًا: احادیث کریمہ میں تنگی وقت کی صورت میں نماز جنازہ کے فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم کر کے نماز پڑھ لینے کا حکم ہے۔

شرح معانی الآثار میں ہے: عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما فی الرجل تفجأ الجنازة وهو علی غیر وضوء، یتیمم و یصلی علیها.

اسی کے مثل ابوبکر ابن شیبہ، ابن عدی، دارقطنی اور بیہقی نے روایت کی۔

امام طحاوی نے بھی اسی کے مثل سات ائمۂ تابعین سے روایت کیا۔

اگر نماز جنازہ کی تکرار جائز ہوتی تو احادیث میں فوت کا کیا معنی ہوگا اور اس کے لیے تندرست کو پانی موجود ہوتے ہوئے تیمم کی کیوں اجازت ہوتی؟

سابعًا: نماز جنازہ میں تعجیل کا حکم ہے، متعدّد احادیث کریمہ میں حضور اقدس ﷺ نے نماز جنازہ میں جلدی کرنے کی تاکید فرمائی ہے، اب اگر نماز جنازہ میں تکرار کی اجازت ہو تو لوگ سستی برتیں گے کہ ایک نماز اگر ہو چکی تو دوبارہ پڑھ لیں گے اس صورت میں اگر لوگوں کا انتظار کیا جائے تو جنازہ میں دیر ہوگی اور جلدی کرنے میں نماز ہلکی ہوگی، یہ دونوں باتیں مقصود شرع کے خلاف ہیں، مصلحت شرعیہ کا تقاضا ہے کہ تکرار کی اجازت نہ ہو تاکہ لوگ سمجھیں کہ اگر نماز ہو چکی تو دوبارہ نہ ملے گی اور فضائل عظیمہ حاصل نہ ہوں گے تو خواہی نہ خواہی جلدی کریں گے، میت کے فائدے اور اپنے بھلے کے لیے جلد جمع ہو جائیں گے اور یوں شرع مطہر کے دونوں مقصد پورے ہو جائیں گے۔ (۱)

---

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۴۸-۵۰.

مختلف اقوال میں تطبیق

﴿۱﴾

میت کو دفن کر دینے کے بعد اہل میت کے مکان پر آکر رسم تعزیت بجالانے کے سلسلے میں کتب فقہیہ کی عبارتیں مختلف ہیں۔

جوہرہ نیرہ اور شامی میں ہے: هى بعد الدفن افضل منها قبله.

در مختار میں ہے: لابأس بتعزية اهله وترغيبهم فى الصبر.

مدخل ابن الحاج میں ہے: موضع التعزية على تمام الأدب إذا رجع ولى الموت الى بيته.

اس کے بر خلاف مراقی الفلاح میں ہے: قال كثير من متأخرى ائمتنا رحمهم الله تعالىٰ يكره الاجتماع عند صاحب المصيبة حتى يأتى اليه من يعزى بل اذا رجع الناس من الدفن فليتفرقوا و يشتغلوا بامورهم و صاحب الميت بامره.

جوہرہ، در مختار اور مدخل ابن الحاج کی عبارتیں اس بات کا پتا دیتی ہیں کہ بعد دفن اہل میت کے یہاں آکر تعزیت کرنا مستحب اور مندوب ہے، جب کہ مراقی الفلاح کی عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گھر جاکر تعزیت بجالانا مکروہ ہے اور بعد دفن لوگوں کا متفرق ہوجانا بہتر۔ امام احمد رضا قدس سرہ نے بڑی وسعت نظر اور دقت بینی سے دونوں طرح کی عبارتوں میں تطبیق دی ہے، دونوں کے مابین تطبیق دیتے ہوئے رقم طراز ہیں:

بالجملہ قول فیصل جس سے اختلاف زائل اور توفیق حاصل ہو یہ ہے کہ نفس تعزیت و دعا و ایصال ثواب محمود و مندوب اور وقت دعا ہاتھ اٹھانا بھی جائز اور اگر کوئی شخص اولیاے میت کے مکان پر جاکر تعزیت کر آئے تو بھی قطعًا روا، مگر اولیا کا خاص اسی قصد سے بیٹھنا اور لوگوں کا ان کے پاس ہجوم و مجمع کرنا خواہ قبل دفن ہو یا بعد، اسی وقت آکر ہو یا کبھی، مکان میت پر ہو یا کہیں اور، بہر طور جائز و مباح ہے، جب کہ منکرات شرعیہ سے خالی ہو مگر اس کا نہ کرنا افضل

ہے، نہ کہ مطلقاً حرام اور گناہ اور فاعل مبتدع و گم راہ ٹھہرے۔[1]

یعنی جن کتابوں میں تعزیت کو محمود و مندوب بتایا گیا ہے یہ اس وقت تھا جب اس کے ساتھ منکرات شرعیہ کی آمیزش نہ تھی، اہل میت کے یہاں جا کر میت کی روح کو ایصال ثواب کیا جاتا، اس کے لیے دعاے مغفرت کی جاتی اور پس ماندوں کو تسکین دی جاتی، لیکن چوں کہ جاہلوں نے اس کے ساتھ بہت سے رسوم جاہلیت ملا دیے، اہل میت تعزیت کے لیے آنے والوں کی خاطر عمدہ عمدہ فرش اور طرح طرح کے کھانوں کا اہتمام کرنے لگے، تعزیت کے وقت پرانی ایسی باتیں دہرائی جانے لگیں جو حزن و غم میں اضافہ کی باعث ہوتی ہیں اور میت کی تعریف میں حد سے غلو کیا جانے لگا اور اس کے علاوہ دوسری ممنوع باتوں کا ارتکاب ہونے لگا اس لیے علماے متاخرین نے تعزیت کے لیے اولیاے میت کے بیٹھنے، اور میت کے گھر اس ہجوم و اجتماع کو پسند نہ فرمایا اور یہی بہتر جانا کہ بعد دفن لوگ منتشر ہو جائیں، لوگ اپنے کاموں میں مشغول ہو جائیں اور اہل میت اپنے کام میں مصروف ہوں۔ لیکن منکرات سے خالی ہونے کی حالت میں، جواز میں کلام نہیں۔

﴿۲﴾

جنازہ لے جاتے ہوئے اس کے ساتھ ذکر جہر کے حکم کے بارے میں فقہاے احناف کے کئی قول ملتے ہیں۔ شامی، بحر اور دوسری کتب حنفیہ میں اسے مکروہ بتایا گیا ہے۔ اس کے برعکس عہود محمدیہ، حدیقۂ ندیہ، عہود المشائخ اور شرعۃ الاسلام میں اسے جائز و مستحب قرار دیا گیا ہے۔

شامی میں ہے:

قيل تحريما وقيل تنزيها كما فى البحر عن الغاية وفيه عنها و ينبغى لمن تبع الجنازة أن يطيل الصمت.

بحر الرائق میں ہے:

ينبغى لمن تبع الجنازة أن يطيل الصمت و يكره رفع الصوت بالذكر و قراءة القرآن.

مجتبیٰ، تجرید اور حاوی کے الفاظ یہ ہیں:

ينبغى ان يطيل الصمت و سنن المرسلين الصمت معها.

ان عبارتوں کا مفاد یہ ہے کہ جنازے کے ساتھ خاموشی اختیار کرنی چاہیے، اس وقت بلند آواز سے ذکر کرنا

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چهارم ص:۱۸۰.

مکروہ ہے، اس کے برخلاف عہود المشائخ میں ہے:

قال لا نمکن احدا من اخوانناینکر شیئا ابتدعه المسلمون علی جهة القربة الی الله تعالیٰ ورأوه حسنا لاسیما ماکان متعلقابالله تعالیٰ ورسوله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم کقول الناس امام الجنازة لااله الا الله محمد رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وقراءة القرآن امامها و نحو ذلك.

حدیقہ ندیہ میں ہے:

وکان سیدی علی الخواص رضی الله تعالیٰ عنه یقول اذا علم من الماشین مع الجنازة انهم لا یترکون اللغو فی الجنازة ویشتغلون باحوال الدنیافینبغی أن یامرهم بقول لااله الاالله محمد رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فان ذلك افضل من ترکه.

ان عبارتوں سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ جنازہ کے آگے لوگوں کا بلند آواز سے ذکر کرنا جائز ہے اور جب یہ معلوم ہو کہ لوگ اس وقت لہو ولعب اور دوسرے دنیاوی کاموں میں مصروف ہوں گے تو اس وقت یہ ذکر افضل ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مقام پر ایسی توجیہ پیش کی ہے جس سے دونوں طرح کی عبارتوں کا باہمی تعارض ختم ہو جاتا ہے اور دونوں کے مابین ایسی تطبیق پیدا ہو جاتی ہے جس سے کسی قسم کا شبہہ باقی نہیں رہ جاتا۔

فتاوی رضویہ کی عبارت ملاحظہ ہو:

”کتب حنفیہ میں جنازے کے ساتھ ذکر جہر کو مکروہ لکھا ہے، جس طرح خود نفس ذکر جہر کو بکثرت کتبِ حنفیہ میں مکروہ بتایا حالاں کہ وہ اطلاقات قرآن عظیم و احادیثِ حضور سید المرسلین ﷺ سے ثابت ہے اور عند التحقیق کراہت کا عروض نظر بعوارض خارجہ غیر لازمہ ہے، جیسا کہ علامہ خیر الدین رملی استاد صاحب در مختار وغیرہ محققین نے تحقیق فرمائی اور ہم نے اپنے فتوی میں اسے منقح کیا، یہاں بھی اس کا منشا عوارض ہی ہیں، قلب ہم راہیاں کا مشوّش ہونا یاد موت سے دوسری طرف توجہ کرنا، انصاف کیجیے تو یہ حکم اس زمان خیر کے لیے تھا جب کہ ہم راہیانِ جنازہ تصور موت میں ایسے غرق ہوتے تھے کہ گویا میت ان میں سے ہر ایک کا خاص اپنا کوئی جگر پارہ ہے بلکہ گویا خود ہی میت ہیں، ہمیں کو جنازہ پر لیے جاتے ہیں اور اب قبر میں رکھیں گے ولہٰذا اعلانے سکوت محض کو پسند کیا تھا کہ کلام اگرچہ ذکر ہی ہو اگرچہ آہستہ ہو اس تصور سے کہ (بغایت نافع اور مفید اور برسوں کے زنگ دھو دینے والا ہے) روکے گا یا کم از کم دل بٹ تو جائے گا تو اس وقت خاموشی ہی مناسب تر ہے، ورنہ حاشاللہ ذکر خدا اور رسول نہ کسی وقت منع ہے...نہ کوئی چیز اس سے بہتر۔ قال الله عزوجل ولذکر الله اکبر. اب کہ زمانہ منقلب ہوا لوگ

جنازہ کے ساتھ اور دفن کے وقت اور قبروں پر بیٹھ کر لغویات و فضولیات اور دنیوی تذکروں بلکہ خندہ ولہو میں مشغول ہوتے ہیں تو انھیں ذکر خدا اور رسول جل وعلا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف مشغول کرنا عین صواب و کار ثواب ہے۔"[1]

تطبیق کا حاصل یہ ہے کہ جنازے کے ساتھ ذکر جہر کے جواز اور کراہت کا مدار عوارض خارجہ پر ہے، پہلے کے زمانے کا حال یہ تھا کہ جنازے کے ساتھ جو لوگ ہوتے وہ موت کے تصور میں اس حد تک ڈوبے ہوتے کہ معلوم ہوتا جنازہ انھیں کے گھر کا ہے بلکہ اللہ کے ان بندوں کا تو یہ حال ہوتا کہ لگتا جنازہ انھیں کا ہے اور لوگ انہی کو لیے جارہے ہیں، تو ایسی صورت میں سکوت کو پسند کیا گیا اور ذکر جہر کو مکروہ قرار دیا گیا، مگر جب زمانے نے کروٹ لی اور لوگوں کا یہ حال ہوگیا کہ جنازے کے ساتھ ہی نہیں بلکہ دفن کے وقت اور قبروں کے پاس دنیوی باتوں میں مصروف رہنے لگے تو اس وقت ذکر جہر کے جواز اور استحباب کا حکم دیا گیا تا کہ اس سے ذکر کرنے والوں کی زبان اور سننے والوں کے کان مصروف رہیں، غفلت میں پڑے لوگ لغویات سے باز رہ کر ذکر و سماعِ ذکر میں مشغول ہوں۔

(۱) فتاوی رضو یہ، جلد چھارم ص:۵.

مختلف اقوال میں ترجیح

﴿۱﴾

سال گزر جانے کے بعد زکات جب واجب الادا ہو جائے تو اس کی ادائیگی میں تاخیر کرنا باعث گناہ ہے، فوراً پوری رقم ادا کرنا واجب ہے، تاخیر کرنے والا حضرات شیخین کے نزدیک گنہ گار ہے اور حضرت امام محمد کے نزدیک مردود الشہادہ ہے۔ اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ فوراً ادا کرنے سے کیا مراد ہے، اس سلسلے میں علامہ شامی قدس سرہٗ نے دو قول ذکر کیے ہیں:

قوله: فيأثم بتاخير ها الخ ظاهره الإثم بالتأخير ولوقلّ كيوم أو يومين، لانهم فسروا الفور بأول اوقات الإمكان، وقد يقال: المراد ان لايؤ خر إلى العام القابل لما فى البدائع عن المنتقى... إذا لم يؤَدِّ حتى مضى حولان فقد اساء وأثم .اهـ.

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مقام پر علامہ شامی کے دونوں اقوال ذکر کرنے کے بعد ان میں سے ایک کو ترجیح دی ہے اور پھر فرضیت زکات کی دلیل اور معتبر فقہی کتابوں کی عبارتوں سے اسے ثابت بھی فرمایا، امام احمد رضا قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

اقول لا يخفى أن هذا القول المعتمد منقول فى عامة الكتب بلفظ الفور وعدم التاخير و إنما معناه كما نصوا عليه وأفدتم أنتم هوا لإتيان فى أول أوقات الإمكان فالتقييد بعدم التاخير عاماتغيير لا تفسير و يظهر لى ان قضية الدليل ايضا تخالفه فإن العلماء كا لامام فقيه النفس والامام المحقق على الاطلاق والامام حسين بن محمد السمعانى صاحب خزانة المفتين و العلامة برهان الدين ابى بكر بن ابراهيم الحسينى صاحب جواهر الاخلاطى وغيرهم رحمهم الله تعالىٰ ذكروا تعليل تفرقة محمد بايجاب الزكاة على الفور والحج متراخيابان الزكاة حق الفقراء فيأثم بتاخير حقهم بخلاف الحج فانه خالص حق المولى سبحانه وتعالى وانت تعلم

ان حق العبد بعد وجوب الاداء والتمکن منه لایتاخراصلا الاتری ان الاجل اذاحل فمطل الغنی ظلم وان قلّ وکذا ماحقق المولی المحقق حیث اطلق من ان مع النص قرینة الفور وهوالشرع لدفع حاجة الفقراء وهی معجلة یدل علی الفور الحقیقی ولایتفاوت التسویف بعام و أعوام فی عدم حصول المقصود علی وجه التمام لاجرم ان قال فی مجمع الانهر بعد ذکره الفتوی علی فوریة الزکاة معنی یجب علی الفور انه یجب تعجیل الفعل فی أول أوقات الامکان .اهـ.[1]

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس عبارت میں سب سے پہلے زکات فوراً ادا کرنے کا مطلب بتایا ہے کہ زکات کے واجب الادا ہوجانے کے بعد اول وقت جس میں ادائیگی ممکن ہو اس میں بجالانا ضروری ہے، اس وقت اگر ادا نہ کیا اور تاخیر کی تو وہ گنہ گار ہوگا، امام احمد رضا قدس سرہ نے اس قول کو ترجیح دینے کے بعد اس کا سبب بھی بیان فرمایا کہ زکات فقرا کا حق ہے جو ان کی ضرورتیں پوری کرنے کے واسطے مشروع ہوا ہے، اب اگر ایک سال یا چند سالوں تک زکات ادا نہ کی جائے تو زکات کی مشروعیت کا مقصد کامل طور پر حاصل نہ ہوگا، یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب زکات فوراً ادا کی جائے اور تاخیر نہ ہو، لہٰذا فوراً کے معنی اولِ اوقات امکان ہیں نہ کہ آئندہ سال تک تاخیر نہ کرنا۔

﴿۲﴾

کسی نیک عمل کا ثواب اگر چند اموات پر بخشا جائے تو علماے اہل سنت کی ایک جماعت کا اس پر فتوی ہے کہ وہ ثواب تمام مُردوں کو پورا پورا ملے گا نہ یہ کہ تقسیم ہوکر ہر ایک کو ذرا ذرا ملے گا، فقہی کتابوں میں صراحت کے ساتھ اس کے جزئیات موجود ہیں۔

شامی میں ہے: سئل ابن حجر المکی عما لوقرأ لاهل المقبرة الفاتحة هل یقسم الثواب بینهم او یصل لکل منهم مثل ثواب ذلك کاملا فاجاب بأنه افتی جمع بالثانی وهواللائق بسعة الفضل .اهـ.

شامی میں تاتار خانیہ سے ہے: عن المحیط الافضل لمن یتصدق نفلا أن ینوی لجمیع المومنین والمومنات لانها تصل الیهم ولا ینقص من اجره شئ .اهـ.

اس کے برخلاف ابن قیم نے اس بات کو اختیار کیا ہے کہ ثواب تمام مردوں کو ٹکڑے ٹکڑے ملے گا، کتاب الروح میں اس نے لکھا ہے:

---

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم ص:۳۸۴-۳۸۵، رضا اکیڈمی، ممبئی۳.

لواهدی الکل إلی اربعة یحصل لکل منهم ربعه .اهـ (چار شخصوں کو ثواب ہدیہ کیا تو ہر ایک کو ایک چوتھائی ملے گا)

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مقام پر دونوں طرح کے اقوال ذکر کیے ہیں۔ پہلے مذہب کو چند طریقوں سے ترجیح دی ہے، تحریر فرماتے ہیں:

"اقول وبالله التوفیق "فتوائے علما کہ سب کو ثواب کامل ملے گا اس قول ابن قیم پر بچند وجہ مرجح ہے۔

اولاً: ابن قیم بدمذہب ہے تو اس کا قول علمائے اہل سنت کے مقابل معتبر نہیں۔

ثانیاً: وہ اسی کا قول ہے اور یہ ایک جماعت کا فتوی والعمل بماعلیه الاکبر.

ثالثاً: وهو الطراز المعلم ثواب واحد کا سب پر منقسم ہونا ایک ظاہری بات ہے، جسے آدمی بنظر ظاہر اپنی رائے سے کہہ سکتا ہے، عالم شہود میں یوں ہی دیکھتے ہیں، ایک چیز دس کو دیجیے تو سب کو پوری نہ ملے گی، ہر ایک کو ٹکڑا ٹکڑا پہنچے گا، غالباً اس ظاہری نے اسی ظاہری بات پر نظر کی اور معقول کو محسوس پر قیاس کرکے تقسیم کا حکم دے دیا نہ کہ حدیث سے اس پر کوئی دلیل پائی ہو، بخلاف اس حکم کمال کے کہ اگر کروڑوں کو بخشو تو ہر ایک کو پورا ثواب ملے، ایسی بات بے سند شرعی اپنی طرف سے نہیں کہہ سکتے تو ظاہر کہ جماعت اہل فتوی نے جب تک شرع مطہر سے دلیل نہ پائی ہرگز اس پر جزم نہ فرمایا، بلکہ تصریح علما سے ثابت کہ جو بات رائے سے نہ کہہ سکیں وہ اگرچہ بعض علما کا ارشاد ہو حدیث مصطفی ﷺ کے حکم میں سمجھا جائے گا آخر جب عالم متدین ہے اور بات میں رائے کو دخل نہیں تو لاجرم حدیث سے ثبوت ہوگا، امام علامہ قاضی عیاض نے کتاب الشفا میں سریج بن یونس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ سیاح فرشتے ہیں، جن کے متعلق یہی خدمت ہے کہ جس گھر میں احمد یا محمد نام کا کوئی شخص ہو اس گھر کی زیارت کیا کریں۔ علامہ خفاجی مصری اس کی شرح نسیم الریاض میں فرماتے ہیں: هو وان کان لسریج فهو فی حکم المرفوع لان مثله لایقال بالرأی اه ملخصا، یہ سریج نہ صحابی ہیں، نہ تابعی، نہ تبع تابعین میں سے ہیں، بلکہ علمائے مابعد سے ہیں، بایں ہمہ علامہ خفاجی نے ان کے قول مذکور کو حدیث مرفوع کے حکم میں ٹھہرایا کہ ایسی بات رائے سے نہیں کہی جاتی۔ اسی طرح مانحن فیہ میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ علما کا وہ فتوی بھی حدیث مرفوع کے حکم میں ہونا چاہیے۔ [1]

اس کے بعد امام احمد رضا قدس سرہ نے اس باب کی تین حدیثیں ذکر کی ہیں جن سے اس بات کا پورے طور پر ثبوت فراہم ہو جاتا ہے کہ اگر کسی نیک عمل کا ثواب چند روحوں کو بخشا جائے تو سب کو پورا پورا ثواب ملے گا، اور کسی کے اجر

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم ص:۱۹۹.

سے کچھ بھی گھٹایا نہ جائے گا، توجہ طلب بات تو یہ ہے کہ یہ حدیثیں امام احمد رضا قدس سرہ نے خود تلاش کی ہیں اور ان سے اس مسئلے پر استدلال کیا ہے۔ وہ حدیثیں یہ ہیں:

(۱)من حج عن والديه بعد وفاتهما كتب الله له عتقا من النار، وكان للمحجوج عنهما أجر حجة تامة من غير أن ينقص من أجورهما شيء.[۱]

(۲) ما على احدكم إذا اراد أن يتصدق لِله تطوعا أن يجعلها عن والديه إذا كانا مسلمين، فيكون لوالديه اجرها، وله مثل اجورهما، بعد أن لا ينقص من اجورهما شيء.[۲]

(۳)اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما، واستبشرت ارواحهما، وكتب عند الله برّاً.[۳]

محدث جلیل امام ابو القاسم سلیمان بن احمد طبرانی اس حدیث کی تفسیر میں فرماتے ہیں: لا اعلم احداً قال بظاهره من الإجزاء عنهما لحج واحد، وهو محمول على وقوعه للأصل فرضا، وللفرع نقلا. اهـ. نقله فى التيسير مع التقرير.

(۴) ایک حدیث اور ہے جو ابتدائے جواب میں (چند سطور بعد) مذکور ہے:

قال رسول الله ﷺ: من مرعلى المقابر، وقرأ قل هو الله احد إحدى عشرة مرة، ثم وهب اجرها للأموات، أُعطى من الأجر بعدد الاموات.[۴]

﴿۳﴾

نصاب زکات پر سال گزرنے کے بعد اس میں کمی آجائے اور اس وقت تک زکات ادا نہ کی گئی ہو تو ایسی صورت میں زکات پوری رقم پر واجب ہوگی یا محض باقی ماندہ رقم پر؟ اس سلسلے میں سبب نقصان کا اعتبار ہوگا، سبب نقصان یا تو استہلاک ہوگا یا تصدق یا ہلاک۔

---

(۱) كتاب الترغيب للامام ابى القاسم الأصبهانى، و شعب الأيمان للامام أحمد بن الحسين البيهقى عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالىٰ عنهما، عنه صلى الله تعالى عليه وسلم.
(۲) الطبرانى فى الأوسط، وابن عساكر عن عبد الله بن عَمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهما، عنه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم.
(۳) الدار قطنى، وابو عبد الله الثقفي فى الفوائد الثقفيات عن زيد بن ارقم رضى الله تعالىٰ عنه، عنه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم.
(۴) دار قطنى، طبرانى، ديلمى، سلفى عن امير المومنين على كرم الله تعالى وجهه الكريم.

استہلاک کے معنی یہ ہیں کہ خود اپنے فعل سے اس رقم سے کچھ ضائع کردے، پھینک دے یا کسی غنی کو ہبہ کر دے۔ **تصدق** یہ ہے کہ زکات کی نیت کے بغیر کسی فقیر یا محتاج کو اس میں سے کچھ دے دیا جائے اور **ہلاک** یہ ہے کہ اس کے دخل کے بغیر اس میں سے کچھ خود تلف ہوجائے مثلاً چوری ہوجائے یا کسی کو قرض دیا اور بعد میں وہ منکر ہوگیا۔

استہلاک کی صورت میں بالاتفاق پوری رقم پر زکات واجب ہوگی اور سال پورا ہونے پر زکات کی جو رقم ذمے میں لازم ہوئی تھی سب ادا کرنا ضروری ہوگا اور کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔

ہلاک ہونے کی صورت میں بالاتفاق جو مقدار کم ہوئی اتنے کی زکات ساقط ہوجائے گی اور جو مقدار باقی رہی اگرچہ یہ نصاب سے کم ہو، اتنے کی زکات باقی رہے گی۔

تصدق میں اگر نذر یا کفارے یا کسی اور صدقۂ واجبہ کی نیت کی ہو تو بالاتفاق اس کا حکم بھی مثل استہلاک ہوگا، زکات سے کچھ ساقط نہ ہوگا، جو تصدق کیا اور جو باقی رہا سب کی زکات لازم ہوگی، اور اگر تصدق میں تطوع یا مطلق تصدق کی نیت کی اور سب تصدق کردیا تو بالاتفاق سب کی زکات ساقط ہوگئی اور اگر بعض تصدق کیا تو امام محمد کے نزدیک اس مقدار کی زکات ساقط ہوجائے گی اور باقی ماندہ رقم کی زکات لازم ہوگی، اس کے برخلاف قاضی امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ بعض کا تصدق مطلق مثل استہلاک ہے، چاہے کسی نیت سے ہو زکات سے کچھ کم نہ ہوگا اور پوری زکات کی رقم واجب ہوگی۔

امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے یہاں دونوں مذہب نقل کرنے کے بعد چھ قوی بنیادوں سے حضرت امام قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مذہب کو ترجیح دی ہے اور یہ ثابت فرمایا ہے کہ یہی مذہب زیادہ قوی، مقبول اور شایان قبول ہے، اب سیدنا امام احمد رضا قدس سرہ کی عبارت پڑھیے اور ان کے علم وفن اور جولانی فکر کی داد دیجیے۔

اولاً: بتظافر عامة المتون عليه.

ثانیاً: بجلالة شان من اعتمد وه واقروه كالامام فقيه النفس الذى قالوا فيه انه لا يعدل عن تصحيحه والإمام المحقق صاحب الهداية وعصريهما الإمام صاحب الخلاصة والامام النسفى صاحب الكنز فالامام برهان الدين محمود وحفيده الامام صدرالشريعة والامام المحقق حيث اطلق والامام الفخر الزيلعى والعلامة الامام ابن كمال الوزير وهم جميعاً من ائمة الاجتهاد بوجه اقرلهم بذلك علماء معتمدون ولاكذلك من عددنافى القول الاول الا القدورى و شارح الطحاوى أما السمعانى فلم ار من اعترف له بذلك وابو السعود هذا ليس هو

الامام المحقق علامة الوجود خاتمة المجتهدين محمد افندى مفتى الديار الرومية فانه متقدم على صاحب البحر المقدم على الشرنبلالى السابق على السيد ابى السعود هذا المتكلم على كتب الشرنبلالى تحشيا و تعليقا، فتصحيح هو لاء الجلة ولو التزاما لا يقاومه قول المجروح والمطروح ان غيره اشبه ثم ما فيهم وفى من تبعهم من اعاظم المتاخيرين من الكثرة كما علمت يقضى بترجيحه فانما العمل بما عليه الاكثر كما فى العقود الدرية وغيرها.

ثالثاً: بقوة دليله كمايظهر بمراجعة التبيين وغيره.

رابعًا: ان فرض تساوى القولين من جهة الترجيح فيترجح هذا بانه قول ابى يوسف كما عرف ذلك فى رسم المفتى.

خامساً: بانه الاحوط فان فيه الخروج عن العهدة بيقين.

سادسًا: بانه الانفع للفقراء وقد علم ان للعلماء بذلك اعتناءعظيماً فى الزكاة والاوقاف.[1]

(۱) فتاوی رضویہ جلد چہارم ص: ۳۸۹-۳۹۰.

حوالوں کی کثرت

(۱)

اگر کسی کے ذمے بہت سارے نماز روزہ ہوں اور وہ تمام نماز روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو ایسی صورت میں فقہاے کرام نے ایسے حیلے کی صراحت فرمائی ہے جس سے وہ تمام نماز روزوں کا فدیہ ادا کر سکتا ہے، اور وہ حیلہ یہ ہے کہ اسے جو بھی گندم میسر ہو وہ فدیہ کے طور پر فقیر کو دے دے، پھر اسے ہبہ کے طور پر فقیر سے لے لے اور اسے فدیہ کے طور پر فقیر کو دے، اسی طرح بار بار کیا جائے یہاں تک کہ تمام نماز روزوں کا فدیہ مکمل ہو جائے، اس حیلے کے ثبوت پر سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے بہت سارے فقہی کتابوں کے حوالے درج فرمائے ہیں۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

أقول: اسی حیلۂ جمیلہ کی تصریح فرمائی، در مختار و بزازیہ و خلاصہ و عالم گیریہ و بحر الرائق و غنیہ و صغیری شروح منیہ و فتح اللہ المعین حاشیہ کنز و منحۃ الخالق و طحطاوی علی الدر المختار و رد المحتار میں زائدین علی ما فی الشروح کلھم فی باب قضاء الفوائت اور جامع الرموز و برجندی شروح نقایہ و طحطاوی علی مراقی الفلاح میں کلھم فی الصوم اسی کو علامہ عبد الغنی بن اسمٰعیل نابلسی قدس سرہ القدسی نے شرح ہدیہ ابن العماد میں اپنے والد ماجد علامہ اسمٰعیل بن عبد الغنی نابلسی محشی درر و غرر انھوں نے احکام الجنائز سے نقل فرمایا کما فی منحۃ الخالق اسی پر امام اجل ناصر الدین ابو القاسم محمد بن یوسف حسینی سمرقندی نے ملتقط میں نص فرمایا: کما فی شرح مختصر الوقایۃ لعبد العلی اسی طرح علامہ مدقق علائی نے در منتقی شرح ملتقی اور علامہ شریف ابو السعود ازہری نے شرح نور الایضاح میں تصریح فرمائی کما فی شرحہ للسید احمد المصری یہی تبیین المحارم، علامہ سنان الدین یوسف مکی میں مذکور کما فی شفاء العلیل و بل العلیل للعلامۃ الشامی.(۱)

(۱) فتاوی رضویہ جلد چہارم ص: ۶۰۸.

﴿۲﴾

سادات کرام پر زکات و صدقات کی حرمت کی علت فقہاے کرام نے ان کی عزت و کرامت اور نظافت و طہارت بیان فرمائی ہے کہ زکات مالوں کا میل کچیل اور گناہوں کا دھوون ہے جو ان ستھری نسل والوں کے قابل نہیں۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے ایک فتوے میں یہ علت بیان کرنے کے بعد حوالہ کے طور پر متعدّد اجلہ علما کے اسما شمار کرائے ہیں جنھوں نے اپنی کتابوں میں یہی علت بیان فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) امام ابو جعفر طحاوی، شرح معانی الآثار۔
(۲) امام شمس الائمہ سرخسی، محیط۔
(۳) امام صدر شہید، جامع صغیر۔
(۴) امام برہان الدین فرغانی، ہدایہ۔
(۵) امام حافظ الدین نسفی، کافی۔
(۶) امام فخر الدین زیلعی، تبیین۔
(۷) امام سمعانی، خزانۃ المفتین۔
(۸) علامہ یوسف چلپی، ذخیرۃ العقبی۔
(۹) محقق غزی، منح الغفار۔
(۱۰) مدقق علائی، در مختار۔
(۱۱) فاضل رومی، مجمع الانہر۔
(۱۲) سید حموی، غمز العیون۔ [۱]

﴿۳﴾

دن کو دوپہر سے پہلے چاند اسی وقت نظر آتا ہے جب گذشتہ شب چاند ہو چکا ہو، مگر اس کی بنیاد پر رویت کا حکم نہ ہوگا، مثلاً جمعرات کے دن ۲۹ر شعبان کو ابر تھا، اس کے سبب رویت نہ ہو سکی، پھر جمعہ کو دوپہر سے پہلے چاند نظر آیا تو یہاں اگرچہ قیاس کا یہی تقاضا ہے کہ شب جمعہ میں چاند ہو چکا ورنہ دوپہر سے پہلے نظر نہ آتا، مگر صحیح مذہب میں اس کا کچھ لحاظ نہیں اور اس دن تیس ہی تاریخ ہوگی، اس پر اعلیٰ حضرت نے ۱۵ر کتابوں کے حوالے پیش فرمائے ہیں۔

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص: ٤٨٧.

مجد داعظم امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مقام پر دوپہر سے پہلے کی قید کا فائدہ بتاتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اگر بعد زوال چاند نظر آیا تو کسی کے نزدیک گزشتہ رات کا نہ ٹھہرے گا کیوں کہ تیس کا چاند بھی دوپہر ڈھلنے کے بعد دن میں نظر آنے لگتا ہے، سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اس بات پر کئی فقہی کتابوں کے حوالے بھی درج کر دیے ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

هكذا فی عامة الكتب.ك

(١)البدائع(٢)والايضاح(٣)والمنظومة(٤)والخانية(٥)وطم(٦)وش(٧) والبزازية(٨)والعتابية(٩)والذخيرة (١٠)والتتارخانية (١١)وجامع الرموز(١٢) وجواهرالاخلاطی (١٣)والاختيار(١٤)والبحر(١٥)والتبيين(١٦)والمجتبیٰ (١٧) والقنية (١٨)ومجمع البحرين(١٩)وشرحه لابن ملك(٢٠)وشرح الكنز لملا مسكين وغيرها.ووقع فی مجمع الانهر،تبعا لما فی الفتح من التحفة انه عند ابی يوسف اذا رئی قبل الزوال او بعده الی وقت العصر فللماضية وبعده للمستقبلة.[۱]

(۴)

نصاب زکات پر جب سال گزر جائے اور صاحب زکات نے زکات ادا نہ کی ہو اور اس نصاب سے بعض تصدق کر دے تو اس تصدق کی مقدار پر زکات واجب ہوگی یا اس کی زکات ساقط ہو جائے گی؟ اس سلسلہ میں سیدنا قاضی ابویوسف اور سیدنا امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما کے مابین اختلاف ہے، امام محمد کے نزدیک اس مقدار کی زکات ساقط ہو جائے گی اور صرف باقی ماندہ رقم کی زکات لازم ہوگی مگر قاضی ابویوسف کے نزدیک اس مقدار کی بھی زکات لازم ہوگی، مجد داعظم اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اسی مذہب کو زیادہ قوی، مقبول اور شایان قبول قرار دیا ہے اور اس پر متون و شروح سے کئی کتابوں کا حوالہ درج فرمایا ہے، یہاں ہمیں امام احمد رضا قدس سرہ کی تحریر میں حوالوں کی کثرت دکھائی ہے۔ قوت ترجیح کا بیان باب ترجیح میں گزر چکا۔

امام احمد رضا قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

أقول: فقد اعتمدته عامة المتون:(١)كالوقاية(٢)والنقاية(٣)والكنز (٤) والاصلاح(٥)والمنتقی(٦) والتنوير وغيرها حتی لم يتعرض كثير منهم لخلافه اصلا واقرتهم عليه الشروح.

---

(۱) فتاوی رضویہ جلد چهارم ص: ۵۷۸.

(۷)کذخیرة العقبیٰ(۸) والبرجندی(۹)وتبیین الحقائق(۱۰)والایضاح (۱۱) ومجمع الانهر(۱۲)والدرالمختار وغیرها، وقدمه (۱۳)قاضی خان(۱٤)وابراهیم الحلبی فی متنه وهما لایقدمان الا الاظهر الاشهر الارجح کما نصا علیه فی خطب الکتابین،وکذا قدمه فی(۱٥)الخلاصة و معلوم ان التقدیم یشعر بالاختیار کما فی کتاب الشرکة من العنایة والنهر والدرالمختار. واخردلیله فی(۱٦)الهدایة وهو لایؤخر الادلیل ما هو المختار عنده لیکون جواباً من دلیل ماتقدم، واقره علی هذه الاشارة المحقق فی(۱۷)الفتح(۱۸)وکذا ذکر الزیلعی فی التبیین دلیل القولین وشید دلیل أبی یوسف واجاب عن دلیل محمد.

ونسب فی الایضاح والملتقی والدرالمختار الخلاف لمحمد وهو تضعیف له کما عرف من محاور اتهم.

واقر الدر علی ذالك

(۱۹)الشامی وقواه ببعض ماذکرناهنا وهو صنیع الملتقی وتقدیم قاضی خان وتاخیر الهدایة. انتهی.[1]

﴿۴﴾

زکات سادات کرام پر حرام ہے، اس کی حرمت پر ائمۂ ثلثہ بلکہ مذاہب اربعہ کا اجماع قائم ہے، حضور پر نور سید السادات ﷺ سے اس کی حرمت سے متعلق متواتر حدیثیں وارد ہیں، امام احمد رضا قادری قدس سرہ نے اس مقام پر بیس صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اسماے طیبہ شمار فرمائے ہیں، جن سے اس مضمون کی حدیثیں منقول ہیں، سیدنا اعلیٰ حضرت نے ساتھ میں یہ بھی تحریر فرمادیا کہ ان صحابہ سے کن ائمۂ حدیث نے روایت کی ہے، اب ذرا ان صحابہ کرام کے اسما ملاحظہ کریں اور اپنے قلب و روح کو سرور بخشیں:

(۱) حضرت سیدنا امام حسن مجتبیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روی عنه احمد والبخاری ومسلم۔

(۲) حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ روی عنه احمد وابن حبان برجال ثقات

(۳) حضرت سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روی عنه الامام الطحاوی والحاکم وابو نعیم وابن سعد فی الطبقات وابو عبید القاسم بن سلام فی کتاب الاموال.

(۴) وروی عنه الطحاوی حدیثا اٰخر.

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص: ۳۸۹.

(۵) والطبرانی حدیثا ثالثاً.
(۶) حضرت عبد المطلب بن ربیعہ بن حارث بن عبد المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ روی عنه احمد ومسلم و النسأی.
(۷) حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ روی عنه ابن حبان والطحاوی والحاکم وابو نعیم.
(۸) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روی عنه الشیخان.
(۹-۱۰) وله عند الطحاوی حدیثان آخران.
(۱۱) حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ روی عنه البخاری ومسلم.
(۱۲) وله عند الطحاوی حدیث اٰخر.
(۱۳) حضرت معاویہ بن حیدہ قشیری رضی اللہ تعالیٰ عنہ روی عنه الترمذی والنسأی.
(۱۴) وله عند الطحاوی حدیث اٰخر.
(۱۵) حضرت ابو رافع مولی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روی عنه احمد و ابوداؤد والترمذی والنسائي والطحاوی وابن حبان وابن خزیمة والحاکم.
(۱۶) حضرت ہرمز یاکیسان مولی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روی عنه احمد و الطحاوی.
(۱۷) حضرت بریدہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ روی عنه اسحٰق بن راھویه و ابو یعلی الموصلی والطحاوی والبزار والطبرانی والحاکم.
(۱۸) حضرت ابو یعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔
(۱۹) ابو عمیرہ رشید بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ روی عنهما الطحاوی.
(۲۰) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔
(۲۱) حضرت عبد الرحمٰن بن علقمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقال صحابی.
(۲۲) حضرت عبد الرحمٰن بن ابی عقیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ علق عن الثلثة الترمذی.
(۲۳) حضرت ام المومنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہا روی عنها الستة.
(۲۴) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روی عنها احمد و مسلم.
(۲۵) حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روی عنها احمد والبخاری و مسلم.[1]

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص: ۳۹۱- ۳۹۲.

غیر منصوص احکام کا استخراج

زمانے کی رفتار بڑی تیزی سے آگے کی طرف رواں ہے۔ خبر رسانی کے نئے نئے آلات نے دنیا کو گاؤں میں تبدیل کر کے رکھ دیا ہے، پل بھر میں دنیا کے ایک گوشے کی خبر دوسرے گوشے تک پہنچ جاتی ہے، اب تو فون، موبائل، ریڈیو، ٹیلی ویژن، فیکس بہت عام ہو گئے ہیں، اور ان کے ذریعہ لمحوں میں عالمی حالات سے آگاہی حاصل کی جا سکتی ہے، اس بنیاد پر رمضان و شوال کے موقع پر ملک کے کسی خطے میں اگر چاند کی رویت ہو جاتی ہے تو دوسری جگہ خبر حاصل کر کے اس کے مطابق عمل کرنے پر شور و غوغا کیا جاتا ہے، اس خبر کی حقیقت اور شریعت میں اس کی حیثیت جاننے کی لوگ کوشش نہیں کرتے، سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے زمانے میں ان سب چیزوں میں کچھ تو تھیں ہی نہیں اور کچھ تھیں وہ اتنی عام نہ تھیں اس وجہ سے ان کے بارے میں سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ سے سوال نہیں ملتے، تار کے ذریعہ خبر رسانی کا اہتمام ہوتا تھا، اس تعلق سے کئی سوالات ہوئے، امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنی خداداد فقاہت سے اس مسئلے کی تحقیق فرمائی اور حکم شرعی کو واضح فرمایا۔

﴿۱﴾

امور شرعیہ میں تار کی خبر کا کچھ اعتبار نہیں اور اس خبر سے رویت کا ثبوت نہیں ہو سکتا، ایسے اعلان پر لوگوں کو عمل کرنا حرام ہے، تار کے غیر معتبر ہونے پر سیدنا اعلیٰ حضرت نے پانچ وجوہ بیان کیے ہیں:

اول: ہلال کے بارے میں دوسرے شہر کی خبر قبول کرنے کے لیے شریعت مطہرہ نے شہادت کافیہ یا تواتر شرعی کو ضروری قرار دیا ہے، اور ان میں بھی بہت ساری شرطیں اور قیدیں ہیں، جن کے بغیر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، اور یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ تار نہ کوئی شہادت شرعیہ ہے اور نہ خبر متواتر، تو پھر اس پر کیوں کر اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

دوم: شرعی معاملات میں خطوط و مراسلات کا بھی اعتبار نہیں، کیوں کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے اور اسی انداز میں بنائی بھی جا سکتی ہے۔ تو اس سے یہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا کہ خط اسی شخص کا لکھا ہوا ہے،

مہر بھی دوسری مہر کے مشابہ بنائی جاسکتی ہے، اس تعلق سے فقہی کتابوں میں واضح اور روشن عبارتیں موجود ہیں، تو جب خط کا یہ حال ہے جس میں کاتب کی تحریر پہچانی جاتی ہے اور طرز عبارت وغیرہ دوسرے قرائن سے معلوم ہوجاتا ہے، ان سب چیزوں کے باوجود اس کا کچھ اعتبار نہیں، تار کی حالت تو خط سے بھی زیادہ کمزور ہے کہ اس میں خبر بھیجنے والے کے دست و زبان میں سے کسی کی کوئی علامت نہیں ہوتی، جس کی بنیاد پر سمجھا جاسکے کہ اسی کا تار ہے، نیز اس میں خط کی بنسبت جھوٹ اور فریب دینا بہت آسان ہے، خط میں خط ملانا اور مہر بنانا تو کچھ مشکل ہے مگر تار میں تو کچھ دشواری نہیں، جو چاہے جس کے نام چاہے بھیج دے، نام و نسب کی کوئی تحقیق نہیں ہوتی تو ایسی خبر پر امور دینیہ کی بنا کیوں کر ہوسکتی ہے۔

سوم: بالفرض اگر نفس خبر صحیح بھی ہو تو خبر ملنے تک کے وسائط اس کے غیر معتبر ہونے کو کافی ہیں، کیوں کہ یہ خبر اصالۃً ہم تک نہیں پہنچتی، درمیان میں کئی واسطے ہوتے ہیں، خبر دینے والا تار والے سے اپنی بات بیان کر دیتا ہے، وہ تار کو جنبش دیتا ہے اور مختلف کھٹکے لگاتا ہے، اس سلسلے میں ان کی اپنی اصطلاحیں ہوتی ہیں، مختلف طور طریقوں کو انھوں نے علامت حروف قرار دے رکھا ہے، ادھر تار والے جب کھٹکے لگا کر الگ ہوجاتے ہیں تو یہاں کے تار والے ان کھٹکوں پر نظر کرتے ہیں، اصطلاح کے مطابق ضروریات معلومہ سے جو چیز سمجھ میں آتی ہے یہ اسے تحریر کی شکل دیتے ہیں، اب یہ کاغذ کسی دوسرے کے سپرد ہوتا ہے جو ہم تک پہنچاتا ہے، اس طرح کئی واسطوں سے گزر کر ہم تک پہنچتا ہے اور سلسلۂ سند تو مجہول عن مجہول عن مجہول ہے، ان سب وسائط کے نام تو درکنار ان کا شمار بتانا بھی مشکل ہوتا ہے، مزید برآں یہ کہ ان خدمات پر اکثر ہنود ہی معین ہوتے ہیں، جنھیں اسلامی احکام سے کوئی سروکار نہیں ہوتا، اس قسم کے سلسلۂ سند میں تو کوئی موضوع حدیث بھی مروی نہیں پھر ایسی خبر پر شرعی امور کی بنیاد کیوں کر ہوسکتی ہے۔

چہارم: دوسرے شہر سے خط کے ذریعہ ثبوت پہنچانا صرف قاضیِ شرع کا حق ہے، جسے سلطان نے معاملات کے تصفیہ کے لیے مقرر کیا ہو، دوسرا کوئی خط کے ذریعہ شہادت نہیں دے سکتا حتیٰ کہ سلطان کا بھی خط مقبول نہیں تو غیر قضاۃ یہیں سے نکل گئے کہ کسی کو بھی بذریعہ خط شہادت کا حق نہیں، اب یہاں سوال یہ ہے کہ قاضی تار کے ذریعہ شہادت دے سکتا ہے کہ نہیں اور اس کے بھیجے ہوئے تار کے بموجب فیصلہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ تو قاضی کے خط کو قبول کرنے کے سلسلے میں صراحت ہے کہ صحابۂ کرام اور تابعین عظام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے خلاف قیاس اس کی اجازت پر اجماع فرمایا ہے ورنہ قاعدے کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس کا بھی خط مقبول نہ ہو اور یہ ایک ظاہر سی بات ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے اس کا اپنے محل سے تجاوز نہیں ہوتا اور دوسری جگہ اس کا ثابت کرنا سراسر باطل ہوتا ہے، لہٰذا خط کے قبول کرنے سے تار کے قبول کرنے کو ثابت نہیں کیا جاسکتا،

ائمۂ دین نے تو یہاں تک صراحت فرمائی ہے کہ قاضی اگر اپنا آدمی بھیجے یا خود جاکر بیان کرے کہ میرے سامنے اس کی بابت شرعی گواہیاں گزریں تو یہ ہرگز قبول نہ ہوگا کیوں کہ اجماع صرف خط کے بارے میں منعقد ہوا ہے قاضی کا فرستادہ یا خود قاضی کا بیان اس سے جدا ہے، تو جب قاضی کے فرستادہ اور اس کے بیان کا یہ حال ہے پھر اس کے تار کی کیا حیثیت ہوگی اور جب قاضی کا تار یوں بے اثر ہے پھر اوروں کے تار کی کیا حقیقت۔

پنجم: قاضی شرع کا خط بھی صرف اسی وقت قبول ہے جب دو ثقہ مرد یا عادل ایک مرد دو عورتیں شرعی شہادت دیں کہ یہ خط اسی قاضی کا ہے اور اس نے ہمارے سامنے لکھا ہے، اس کے بغیر خط مقبول نہیں، اگرچہ تحریر پہچانی جاتی ہو، مہر بھی لگی ہو اور قاضی نے اپنے کسی خاص آدمی کی معرفت بھیجا ہو۔ اور تار کی حالت اس کے بالکل برخلاف ہے اس کے ساتھ کوئی گواہ نہیں ہوتا جو بیان کرے کہ فلاں قاضی نے ہمارے سامنے لکھا ہے یا تار دیا ہے۔ (۱)

﴿۲﴾

کسی شخص نے نماز روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کی اور اس کا تہائی مال تنگ دستوں پر دین کی شکل میں ہے۔ ایسی صورت میں وصی یہ چاہتا ہے کہ فدیہ کے طور پر ان دیون کو معاف کردیں، تو اسے یہ اجازت ہوگی یا نہیں اور ایسا کرنے سے فدیہ ادا ہوگا یا نہیں؟ امام احمد رضا قدس سرہ نے اس صورت مسئلہ کے حکم کی دریافت کے لیے قاعدۂ شرعیہ کی طرف مراجعت کی، پھر اس کی توضیح و تشریح اور تحقیق و تفتیش کرنے کے بعد اس کی روشنی میں اس کے حکم کا استخراج فرمایا، جو یقیناً آپ کی اجتہادی شان کا کھلا ثبوت ہے، گفتگو کا حاصل درج ذیل ہے:

یہ ایک شرعی ضابطہ ہے کہ ذمہ میں جس چیز کا ثبوت کامل طور پر ہو اس کی ادائیگی بھی بطور کمال ہونی چاہیے، ایسا نہیں کہ مطالبہ کامل کا ہو اور ادائگی ناقص کے ذریعہ کی جائے، یہی وجہ ہے کہ اوقات ثلثہ میں کوئی نماز ادا و قضا جائز نہیں کہ ان اوقات میں ایک طرح کا نقصان پایا جاتا ہے، جب کہ نماز کا وجوب بطور کمال ہوتا ہے، البتہ آج کی عصر کی جو اجازت ہے وہ اس وجہ سے کہ اس کا وجوب بھی اسی طرح کا ہے۔

اس شرعی ضابطہ کی روشنی میں سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہ نے مذکورہ صورت مسئلہ کی جس طرح وضاحت فرمائی ہے اس سے آپ کی قوت استخراج کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، آپ تحریر فرماتے ہیں:

”روزوں میں کوئی ناقص نہیں اور قضا نمازیں عموماً کامل ہیں و لہٰذا کل کی عصر آج آفتاب ڈوبتے قضا نہیں کی جا سکتی اور جو مال کسی پر دین ہو جب تک وصول نہ ہو کامل نہیں ناقص ہے، خصوصاً جب کہ کسی مفلس پر ہو کہ وہ تو گویا مردہ مال ہے... بلکہ عرفاً دین کو مال ہی نہیں کہتے، اگر لاکھوں قرض میں پھیلے ہوں اور پاس کچھ نہیں تو قسم کھا سکتا ہے کہ

(۱) فتاوی رضویہ جلد چہارم ص: ۵۲۳-۵۲۷، ملخصاً من رسالته أزكى الإهلال فيماأحدث الناس فی أُمر الهلال.

میرا کچھ مال نہیں کما تقدم عن الظھیریۃ ومثلہ فی البحر و التنویر و غیرھما ولہٰذا کسی عین یعنی نصاب موجود کی زکات، دین بہ نیت زکات معاف کر دینے سے ادا نہیں ہو سکتی کہ نصاب موجود مال کامل ہے تو مال ناقص اس کی زکات نہیں ہو سکتا بلکہ جو دین آئندہ ملنے کا ہے اس کی زکات بھی معافی دین سے ادا نہ ہوگی کہ دین باقی دین ساقط سے بہتر ہے، دین ساقط اب کبھی مال نہیں ہو سکتا اور دین باقی میں احتمال ہے شاید وصول ہو کر مال ہو جائے"۔ (۱)

اس اقتباس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو مال کسی پر دین ہو وہ جب تک وصول نہ ہو جائے ناقص ہے، بلکہ عرفاً دین کو مال ہی نہیں کہتے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کے لاکھ روپے قرض میں پھیلے ہوں اور پاس میں کچھ نہ ہو تو وہ قسم کھا سکتا ہے کہ میرے پاس کچھ مال نہیں، نیز نصاب موجود کی زکات کسی دین کو معاف کر کے ادا کرنا چاہیں تو ادا نہیں ہوگی کہ نصاب موجود کامل ہے اور دین مال ناقص، حتیٰ کہ دوسرے کے ذمہ جو دین ہو اس دین پر واجب ہونے والی زکات کی ادائیگی اگر اتنے دین کی معافی سے کریں تو یہ بھی درست نہیں، کیوں کہ باقی رہنے والا دین، معاف ہو جانے والے دین سے بہتر ہے، وہ اس طور پر کہ باقی رہنے والے دین میں یہ احتمال ہے کہ وصول ہو کر مال ہو جائے اور ساقط ہونے والا دین تو کبھی مال نہیں ہو سکتا، ان باتوں سے ثابت ہوا کہ دین مال ناقص ہے جب کہ نماز روزہ میں کوئی ناقص نہیں، سب کا وجوب بطور کمال ہے لہٰذا نماز روزہ کا فدیہ دین سے ادا نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ اس سے اداے کامل بناقص لازم آئے گی جب کہ اداے کامل بکامل ضروری ہے۔

﴿۳﴾

فقہاے کرام نے تمام صدقات واجبہ کا مصرف ایک ہی بتایا ہے، چاہے زکات و فطرہ ہو یا نذر اور کفارہ وغیرہ۔

اس تعلق سے شامی میں ہے: مصرف الزکاۃ ھو مصرف ایضا لصدقۃ الفطر والکفارۃ والفدیۃ والنذر وغیر ذلک من الصدقات.

اس طرح نماز روزے کے فدیہ کا بھی مصرف وہی ہے جو صدقات واجبہ کا ہے اور زکات و صدقہ کی رقم جن لوگوں کو دی جا سکتی ہے انھیں فدیہ بھی دیا جا سکتا ہے، نیز جسے زکات و صدقہ دینا ناجائز و حرام ہے اسے فدیہ دینا بھی جائز نہیں۔

مگر فدیہ کے باب میں امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے فقہی تبحر سے ایک ایسا مصرف بیان فرمایا ہے جسے دوسرے صدقات واجبہ کا دینا تو روا نہیں البتہ اسے فدیہ دیا جا سکتا ہے اور وہ زوجین ہیں انھیں صدقات واجبہ دینا جائز

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۶۰۷، باب الفدیہ من کتاب الصوم.

نہیں مگر سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے تحریر فرمایا ہے کہ نماز روزے کا فدیہ اگر صاحب فدیہ کی موت کے بعد دیا جائے تو زوجہ کا فدیہ شوہر فقیر کو فوراً اور شوہر کا فدیہ زوجہ فقیرہ کو عدت گزارنے کے بعد دیا جاسکتا ہے۔

یقیناً یہ امام احمد رضا قدس سرہ کی دقت نظر اور وسعت نگاہ ہے انھوں نے فقہی کتابوں پر گہری نظر کے نتیجے میں اس کا اضافہ فرمایا ہے، سیدنا اعلیٰ حضرت نے اس کی علت بھی بیان فرمائی کہ کسی ایک کے مرنے کے بعد دونوں کے درمیان رشتۂ زوجیت باقی نہ رہا۔ عورت کے مرتے ہی رشتہ ٹوٹ گیا اور اس کا شوہر ایک اجنبی آدمی ہوگیا، اب اس عورت کے نماز روزے کا فدیہ اس کے شوہر کو دیا جاسکتا ہے، اور شوہر کا جب انتقال ہوجائے تو عدت گزرنے کا انتظار کیا جائے گا کیوں کہ عدت کے اندر من وجہ نکاح ہوتا ہے تو عدت ختم ہونے کے بعد اس کے شوہر کے نماز روزے کا فدیہ اس عورت کو دیا جاسکتا ہے، ان باتوں کو امام احمد رضا قدس سرہ کی زبان میں سنیے۔

آپ تحریر فرماتے ہیں:

أقول: فدیۂ نماز وروزہ جب بعد مرگ دیا جائے تو مقتضائے نظر فقہی یہ ہے کہ زوجہ کا فدیہ شوہر فقیر کو فوراً اور شوہر کا زوجۂ فقیرہ کو بعد عدت گزرنے کے دینا جائز ہو کہ اب زوجیت نہ رہی اور شوہر زوجہ کے مرتے ہی اجنبی ہوجاتا ہے ولہذا اسے مس جائز نہیں"۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ حکم درج ذیل کتابوں کی عبارتوں کی روشنی میں اخذ کیا ہے:

درمختار: لایصرف الی من بینهما زوجیة ولومبانة.

شامی میں ہے: ای فی العدة ولو بثلاث.

شامی میں امام ملک العلما کی بدائع سے ہے: المرأة تغسل زوجها لان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقى النكاح والنكاح بعد الموت باق الى ان تنقضى العدة بخلاف ما اذاماتت فلا يغسلها لانتهاء ملك النكاح لعدم المحل فصار اجنبيا.(۱)

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:۶۰۵.

تنقیح مسائل

﴿۱﴾

بعض مقام پر لوگ مصحف مبارک کو نماز روزے کے کفارے میں دیتے ہیں اور خیال یہ کرتے ہیں کہ قرآن مجید ایک بے بہا چیز ہے، اس کی قیمت کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا، لاکھوں کفارے ذمے ہوں تب بھی ایک مصحف شریف سب کی ادائیگی میں کافی ہوگا، اس بنیاد پر نماز روزوں کے حساب کی بھی ضرورت نہیں، کیوں کہ حساب کی حاجت وہاں ہوتی ہے جہاں کمی کا اندیشہ ہو، یہاں تو ہر حال میں زیادہ ہے تو پھر حساب کیوں کر؟

امام احمد رضا قدس سرہ نے لوگوں کے اس طریقۂ کار کو بالکل ہی باطل اور مہمل قرار دیا ہے، اس تعلق سے آپ سے استفتا ہوا تو آپ نے تفصیل سے اس کے مختلف گوشوں کا جائزہ لیا اور صحیح و غلط صورتوں کے درمیان امتیاز ظاہر فرمایا، سب سے پہلے آپ نے کفارے کی وضاحت فرمائی کہ شریعت نے کفارہ کے لیے مال معین فرمادیا ہے کہ ہر نماز روزے کے عوض مال کی اتنی مقدار دینی ہے اور وہ آدھا صاع گیہوں یا ایک صاع جو ہے یا ان کی قیمت، اس طرح اس تعیین مال کے سبب کم اور زیادہ جرم میں امتیاز ہوجائے گا، جس نے روزے نماز کم چھوڑے ہوں گے وہ تھوڑا مال دے کر بری ہوجائے گا اور جس نے زیادہ ترک کیے ہوں گے اس پر اسی حساب سے زیادہ مال لگے گا، کفارے کے تعلق سے اتنی وضاحت کے بعد امام احمد رضا قدس سرہ نے قرآن حکیم کو کفارہ بنانے پر بڑی اچھوتی گفتگو کی ہے اور اپنے علمی رسوخ کی بنیاد پر صحیح اور غلط صورتوں کی تفریق ظاہر فرمادی ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ کی گفتگو کا خلاصہ درج ذیل ہے:

مصحف شریف کو کفارہ بنانے کی دو صورتیں ہیں ایک تو اس کے مقدس کلام کا اعتبار کیا جائے جو اوراق میں تحریر ہے اور دوسرا یہ کہ مصحف شریف کے کاغذ، سیاہی اور جلد کا اعتبار کیا جائے، اس دوسرے لحاظ سے وہ ایک مال ہے، اس معنی کر اس کی قیمت وہی ہوگی جو بازار میں اس کا ہدیہ ہو اور اسی اعتبار سے قیمت کا لحاظ کر کے کفارے میں اسے دیا جاسکتا ہے اور بازار کے اعتبار سے اس کی جو قیمت ہوگی اسی مقدار کا کفارہ سمجھا جائے گا اور اتنی ہی نماز روزوں

کا کفارہ ادا ہوگا جو اس کی قیمت کے مقابل ہوں گے، البتہ پہلی صورت میں وہ مصحف شریف مال نہیں بلکہ وہ تو اللہ رب العزت جل جلالہ وعم نوالہ کی صفت قدیمہ ہے اور اس لحاظ سے اس کو کفارہ بنانا درست نہیں کہ کفارہ کے لیے مال ہونا ضروری ہے اور یہ مال نہیں، لوگوں کا اسے بے بہا سمجھ کر اس کی قیمت حد سے سوا سمجھنا غلط ہے، اس میں تو شک نہیں کہ وہ بے بہا ہے مگر اس معنی کر نہیں بلکہ بایں معنی کہ وہ تقویم اور مالیت سے پاک ہے۔

دہلی کے متاخرین علما نے نماز روزے کے فدیہ میں قرآن حکیم کے تعلق سے ایک حیلہ یہ بیان کیا ہے کہ میت کے ذمے جس قدر نماز روزے ہوں، ان تمام کا حساب لگائیں اور پھر ان تمام نماز روزوں کا کفارہ متعیّن کریں کہ مثلاً ہزار من گندم ہوئے، اب مصحف شریف اتنے گیہوں یا اس کی قیمت کے عوض فقیر سے بیع کریں، فقیر جب قبول کر لے تو اسے مصحف شریف دے دیں، اب فقیر پر اتنی رقم دین ہو گئی جو بائع کو دے گا، اب یہ اس فقیر سے کہے کہ ہماری اتنی رقم جو تم پر واجب الادا ہے وہ ہم نے فلاں میت کے نماز روزوں کے فدیہ میں تجھے دی، فقیر جب اسے قبول کر لے تو اس کا فدیہ ادا ہو جائے گا۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس حیلے پر کلام فرمایا ہے جس کا کچھ اقتباس اس مقالے کے دوسرے عنوان (علمائے ماضی کی عبارتوں پر نقد و نظر) کے تحت مذکور ہے۔[1]

﴿۲﴾

۲۹ر شعبان کو غروب آفتاب کے بعد رمضان کا چاند دیکھنا فرض کفایہ ہے، فرض کفایہ کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ سب لوگ اگر ترک کر دیں تو سب لوگ گنہ گار ہوں گے اور اگر کسی ایک نے بھی یہ فعل انجام دے دیا تو سب لوگ ذمے سے بری ہو جائیں گے، مگر امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مقام پر فرض کفایہ کی تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے:

"فرض کفایہ یعنی سب ترک کریں تو سب گناہ گار اور بعض بقدر کفایت کریں تو سب پر سے اتر جائے۔"

یعنی اتنے لوگوں کا دیکھنا ضروری ہے جن سے چاند کا ثبوت ہو سکے، محض کسی بھی ایک کے دیکھ لینے سے سب لوگ بری نہیں ہوں گے، سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے فرض کفایہ کی تشریح میں یہ لکھ کر بڑے لطیف نکتے کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس سے امام احمد رضا کی دقت نظر اور فقہی کمال صاف عیاں ہے، انھیں کے الفاظ میں اس اضافے کا فائدہ سنیے۔

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۶۰۷-۶۱۰.

تحریر فرماتے ہیں:

”فقیر نے یہ لفظ اس لیے زائد کر دیا کہ اگر التماس ہلال ایسے شخص نے کیا جس کا بیان عند الشرع مقبول نہ ہو تو اس کا التماس کرنا نہ کرنا یکساں ہوا اور مقصود شرع کہ اس کے ایجاب سے تھا یعنی ثبوت ہلال، وہ حاصل نہ ہوا، مثلاً صفائے مطلع کی حالت میں صرف ایک آدمی نے تلاش کیا یا ہلال عیدین میں فقط عورتوں یا غلاموں نے تلاش کی۔“(۱)

﴿۳﴾

۲۹/ ذی قعدہ کو ذی الحجہ کا چاند دیکھنا چاہیے، کیوں کہ حج، نماز عید، قربانی اور تکبیرات تشریق کے اوقات اسی پر موقوف ہیں، سیدنا اعلیٰ حضرت نے اپنی خداداد بصیرت سے یہاں کچھ تفصیل بیان فرمائی ہے جس سے آپ کی ژرف نگاہی کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، امام احمد رضا قدس سرہ کی تحقیق کے مطابق ذی الحجہ کے چاند کی تلاش عام لوگوں پر واجب کفایہ اور اہل موسم پر فرض کفایہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر چاند نہ دیکھا اور ۲۹/ کا ہو گیا تو وقوف عرفہ جو حج کا عظیم فرض اور اہم رکن ہے، وہ اپنے وقت کے علاوہ دوسرے وقت میں ہوگا، اس طرح فرض میں خلل ہوگا، البتہ عام لوگوں کے لیے فرض میں خلل کا اندیشہ نہیں، مگر واجبات ضرور متاثر ہوں گے، جیسے کہیں اگر لوگوں نے کسی ضرورت کے پیش نظر بارہویں تک نماز عید کی تاخیر چاہی یا بارہویں کو قربانی کی تو یہ سب بے وقت ہوں گی، اسی طرح جس دن سے تکبیر واجب ہے، اس دن ۸/ ویں سمجھ کر یہ تکبیر نہ کہیں گے، یوں واجبات کی ادائیگی میں دقتیں پیش آئیں گی، اس تفصیل کی روشنی میں امام احمد رضا قدس سرہ نتیجہ نکالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”وكما ان مايتوصل به الى الفرض فرض فكذا مايتوصل به إلى الواجب واجب فصح الافتراض على اهل الموسم والوجوب على غيرهم“.

امام احمد رضا قدس سرہ نے فقہ میں اپنے رسوخ اور کامل عبور کے سبب یہ تفصیل اپنے تفقہ سے پیش کی ہے، اخیر میں اس کے ذکر کے بعد تحریر فرماتے ہیں: هذا كله ماذكرته تفقها وارجو أن يكون صوابا ان شاء الله تعالىٰ.(۲)

﴿۴﴾

رمضان و شوال کا چاند نظر آجانے کے بعد اسی شب گواہی دینا ضروری ہے، اگر اسی شب گواہی نہ دی اور

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۵۶۹، رفع العلة عن نور الادلة.
(۲) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۵۷۰، نورالادلة للبدور الاجلة.

تاخیر کی تو لوگوں کو رمضان و شوال کی اطلاع نہ ہو سکے گی، اور اس وجہ سے لوگ رمضان میں روزے کی بجائے افطار کریں گے اور شوال میں رمضان سمجھ کر کھانے پینے کی بجائے روزہ رکھیں گے، یہ دونوں چیزیں سراسر غلط اور ناروا ہیں جس کا الزام گواہی نہ دینے والے پر ہوگا۔

اس جگہ بھی امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنی فقہی بصیرت کی بنیاد پر ایک نئی چیز کا افادہ فرمایا ہے جو ان کی ذاتی تحقیق ہے، امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنی تحقیق میں لکھا ہے کہ ذی الحجہ کا مہینہ اس حکم کو شامل نہیں کہ اگر کسی کو ۲۹ر ذی قعدہ کو چاند نظر آجائے تو اس پر اسی شب گواہی دینا ضروری ہے، کیوں کہ اس مہینے میں آٹھویں تک کوئی ایسی حاجت نہیں ہوتی جو تاخیر کی وجہ سے متأثر ہو، تکبیر تشریق نویں کی فجر سے شروع ہوتی ہے تو آٹھویں تک گواہی ہو جانی چاہیے تاکہ لوگ صحیح وقت میں تکبیر میں مشغول ہو جائیں، اس طرح ۷ر ذی الحجہ تک تاخیر ہو سکتی ہے۔ امام احمد رضا قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

"فان أخّر الی هذا فلایؤخر عن وقت الحاجة وانما کان الاٰثم به، فلیکن التاخیر الی هنا سائغا هذا ما قلته تفقهاً فلیحرر". (۱)

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:۵۷۱، نورالادلة للبدور الاجلة.

نظائر سے مسائل کی توضیح وتائید

﴿۱﴾

کسی روزہ دار کے حلق میں بلا قصد دھواں داخل ہو جائے تو اس کا روزہ نہ ٹوٹے گا اگرچہ وہ اس سے بچ سکتا تھا اور نہ بچا۔ اس پر امام احمد رضا قدس سرہ نے بڑی شرح وبسط کے ساتھ گفتگو کی ہے، گفتگو کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ روزہ کی حقیقت مفطرات شرعیہ سے باز رہنا ہے اور کسی شَے کی حقیقت جب فنا ہو جاتی ہے تو لازمی طور پر وہ شَے بھی فنا ہو جاتی ہے، ضرورت وعدم ضرورت کی کوئی تفریق نہیں ہوتی۔

اس کی روشنی میں امام احمد رضا قدس سرہ نے دھواں داخل ہونے کی صورت کا تجزیہ کیا ہے اور اس کا حکم بیان فرمایا ہے مسئلہ بیان کرنے سے پہلے دو مسئلوں کے ذریعہ اس چیز کی وضاحت کی کہ ''انتفاے حقیقت سے انتفاے شَے لازمی ہے'' ملاحظہ فرمائیں کہ امام احمد رضا قدس سرہ نے کس طرح دوسرے مسئلوں سے اس بات کو روشن فرمایا ہے۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

''انتفاے حقیقت کو انتفاے شَے قطعاً لازم وضرور، جس میں ضرورت وعدم ضرورت کا تفرقہ عقلاً ونقلاً باطل ومہجور، مثلاً حقیقت نکاح ایجاب وقبول ہے اگرچہ جانب ولی سے، اب اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو جہاں نہ کوئی ولی ہو نہ حاکم اسلام اور بوجہ شدت احتیاج زن حالت تا بجنونِ حقیقی پہنچے کہ اہلیت تصرف سے خارج ہو جائے تو اس ضرورت شدیدہ کے لحاظ سے ہرگز روانہ ہوگا کہ کوئی عورت بمجرد ایجاب بے قبول اس کی زوجہ بن جائے۔''[۱]

اسی کے آگے انتفاے حقیقت سے انتفاے شَے کے لازم ہونے کی دوسری نظیر ہے۔

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۵۸۹.

ملاحظہ ہو:

”یا حقیقت زکات کہ تملیک فقیر الخ ہے اگر کہیں ایسا ہو کہ مصرف کوئی نہ ملے جیسا کہ زمانِ برکت نشان سیدنا مسیح کلمۃ اللہ صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ میں ہونے والا ہے تو یہ ممکن نہیں کہ براہ ضرورت زکات اپنی حقیقت سے منسلخ ہو کر کسی غنی کو دینا زکات قرار پائے۔“ (۱)

﴿۲﴾

اسی بحث میں ایک جگہ سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

”شرع مطہر سے ہرگز معہود نہیں کہ کسی شَے کو بخصوصہ مفطر قرار دے کر بعض جگہ بنظر ضرورت حکم افطار ساقط فرمایا۔“

یعنی جب کوئی چیز مفطر ہو تو ضرورت اور عدم ضرورت کا کوئی فرق نہیں، ضرورت کا لحاظ بس اس قدر ہو گا کہ افطار جائز ہو گا بلکہ کبھی فرض ہو جائے گا مگر مفطر مفطر نہ رہے یہ نہیں ہو سکتا۔

اس کے بعد اعلیٰ حضرت نے کتب فقہیہ سے اس پر چند نظیریں پیش فرمائی ہیں جن میں ضرورت کے پیش نظر کسی مفطر کا ارتکاب ہوا لیکن اس کے سبب حکم افطار ساقط نہ ہوا، ملاحظہ ہو:

اولاً: قریب مرگ ہو گیا، مجبوراً دوا پی، ضرورت کیسی شدید تھی، جس نے روزہ توڑنا جائز کر دیا مگر روزہ ٹوٹنے کا حکم مرتفع نہ ہوا۔

ثانیاً: ظالم تلوار سر پہ لیے کھڑا ہے کہ نہیں کھاتا تو قتل کر دے گا، کیسی سخت ضرورت ہے، حکم ہو گا کہ کھائے مگر یہ نہ ہو گا کہ روزہ نہ جائے۔

ثالثاً: مخمصہ والے مضطر کی ضرورت سے زیادہ کس کی ضرورت ہے، جس کے لیے مردار سے مردار حرام سے حرام میں اثم زائل، اور بقدر حفظ رمق تناول فرض ہوا مگر یہ نہیں کہ یہ حالت بصورت صوم واقع ہو تو ضرورت کے لحاظ سے روزہ نہ ٹوٹے۔

رابعاً: سوتا مرا برابر ہوتا ہے، النوم اخو الموت، سوتے کے پاس بچنے کا کیا حیلہ، احتراز کا کیا چارہ، مگر یہ ناممکن الاحترازی بقائے صوم کا حکم نہ لائی، سوتے میں حلق میں کچھ چلا جائے تو روزے پر وہی فساد کا حکم آئے گا۔ (۲)

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۵۹۰.
(۲) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۵۹۰.

﴿۳﴾

اسی مقام میں امام احمد رضا قدس سرہ نے ایک بحث یہ فرمائی کہ "سبب شيء مفضی الی الشيء" دو طرح کا ہوتا ہے:

ایک تو کلیۃً یا غالباً مفضی ہوتا ہے، جس کے بعد مسبب کا وقوع متیقن یا مظنون بظن غالب ہو جاتا ہے، جو کہ فقہ میں ملحق بیقین ہے۔

دوسرا یہ کہ نادراً مفضی ہو کہ سبب کے بعد کبھی مسبب کا وجود ہو جاتا ہو۔

پہلی قسم میں تو بہر حال سبب کا قصد، مسبب کا قصد ہے اور سبب کے کرنے پر وہی حکم نافذ ہوگا جو مسبب کے کرنے پر ہوتا ہے، کیوں کہ جب یہ معلوم ہے کہ اس کے بعد مسبب ضرور یا اکثر واقع ہو ہی جاتا ہے، پھر بھی اس نے سبب کا ارتکاب کیا تو گویا وہ مسبب کا التزام کر چکا، مگر دوسری قسم اس سے جدا ہے، یہاں سبب کا قصد، مسبب کا قصد نہیں کہ اس کے بعد بھی مسبب کی حالت مشکوک ہی رہے گی تو اس کے قصد کو مجازاً بھی قصد مسبب نہیں کہہ سکتے۔

امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے یہ بحث اس لیے فرمائی ہے کہ کسی جگہ جہاں بخور سلگتا ہو، موضع بخور سے دور کھڑے ہونا دخول دخان کا سبب غالب نہیں لہٰذا اس سے روزے پر کچھ اثر نہ ہوگا مگر سیدنا اعلیٰ حضرت نے اسے ثابت کرنے سے پہلے ایک دوسرے متفقہ مسئلے سے اس بات کی وضاحت فرمائی اور پھر مسئلہ دائرہ کو ثابت فرمایا۔

سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ رقم طراز ہیں:

"حجت ساطعہ لیجیے کان میں بالقصد پانی کا ادخال اصح الاقوال پر مفسد صوم ہے مگر یہی ائمہ کرام جو بحالت قصدِ ادخال، افساد و ابطال کی تصحیح فرماتے ہیں، نہانے یا دریا کے اندر جانے میں اگر پانی کان میں چلا جائے تو روزہ نہ جانے کی تصریح فرماتے ہیں، ائمہ نے اصلاً اس کا اعتبار نہ فرمایا کہ اس دخول آب کا سبب نہانا یا غوطہ لگانا ہوا اور یہ افعال اس نے بالقصد کیے تو گویا بالقصد پانی پہنچایا وجہ وہی ہے کہ یہ افعال غالباً دخول آب کے موجب نہیں ہوتے اگر کبھی واقع ہوتا بھی ہے تو اِن کا قصد اُس کا قصد نہیں ہو سکتا۔"(۱)

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۵۹۱.

﴿۴﴾

۲۹؍ رمضان کو اگر کسی جگہ شوال کی رویت نہ ہوئی اور تار یا کسی غیر شرعی طریقے پر دوسرے مقام پر چاند دیکھنے کی خبر ملی تو اس خبر کا اعتبار نہیں۔ وہاں کے لوگوں پر ۳۰؍ روزے مکمل کرنا ضروری ہے اگر کسی نے اس طریقے پر ملی خبر کی بنیاد پر افطار کر لیا اور عید کر لی تو یہاں دو صورتیں ہوں گی:

ایک تو یہ کہ بعد میں شرعی طریقے پر ثابت ہوجائے کہ وہ خبر سچی تھی اور واقعی اس دن چاند نکلا تھا، ایسی صورت میں اس پر اس دن کے روزے کی قضا نہیں، البتہ اس نے سخت خلاف شرع کام کیا کہ جب اس نے افطار کیا اس وقت کوئی ثبوت شرعی نہ تھا، یہ قطعاً گناہ ہے، اس پر وہ تعزیر کا مستحق ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بعد میں منکشف ہو کہ یہ خبر غلط تھی اور وہ دن رمضان کا تھا یا کچھ تحقیق نہ ہو سکے تو اس پر روزے کی قضا لازم ہوگی۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے دونوں صورتوں کا حکم بیان کرنے کے بعد زیادتی وضاحت کے لیے ان کی نظیریں بھی بیان فرمائی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

پہلی صورت کا حکم بیان کرنے کے بعد اس کی نظیر پیش کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"نظیر اس کی یہ ہے کہ ابھی غروب شمس محقق نہ ہوا اور کسی شخص نے جزافاً روزہ کھول لیا، یہ امر اسے روا نہ تھا" كما في السراج الوهاج والبحر الرائق و وجيز الكردري "لیکن اگر بعد کو ثابت ہو کہ فی الواقع اس وقت آفتاب ڈوب چکا تھا تو روزے کی قضا نہیں۔" (۱)

دوسری صورت کی نظیر یوں بیان کرتے ہیں:

"نظیر اس کی یہ ہے کہ بے تحقیق غروب افطار کر لیا پھر ثابت ہوا کہ آفتاب باقی تھا یا کچھ نہ کھلا، دونوں حالت میں قضا ہے۔" (۲)

﴿۵﴾

غیر شرعی طریقے پر رویت ہلال عید کی خبر ملنے پر افطار کرنے کی صورت میں جب معلوم ہو کہ خبر غلط تھی اور اس دن رمضان ہی تھا تو اس شخص پر قضا واجب ہے، کفارہ نہیں۔

---

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چهارم، ص:۵۹۱.
(۲) فتاوی رضویہ، جلد چهارم، ص:۵۹۱.

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ اس شخص نے اپنے نزدیک عید ہی جان کر روزہ توڑا، وہ خبر اگرچہ شرعاً مقبول نہ تھی مگر اس کے نزدیک تو مورث ظن کیا موجب یقین تھی، اس لیے اس کی طرف سے جنایت کاملہ نہ پائی گئی جب کہ کفارہ کی بنیاد جنایت کاملہ ہی پر ہے۔

یہاں بھی امام احمد رضا نے اس کی وضاحت کے لیے نظیر پیش فرمائی ہے، تحریر فرماتے ہیں:

”نظیر اس کی وہ شخص ہے جس کے ایک دوست نے اس سے بیان کیا میں نے عید کا چاند دیکھا، اس نے اسے معتمد سمجھ کر روزہ توڑ ڈالا اگرچہ گنہ گار ہوا کہ ایک کی خبر ہلال عید میں محض نامعتبر اور اسی وجہ سے قضا بھی آئی مگر کفارہ نہیں“۔[1]

﴿۶﴾

جنازے کے ساتھ ذکر بالجہر کو فقہاے متقدمین نے مکروہ لکھا ہے، مگر اب حالات زمانہ کے پیش نظر فقہا اس کی اجازت دیتے ہیں اور اب اس میں کراہت نہ رہی، امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ مسئلہ بیان کرنے کے بعد اس کی بنیاد اس بات پر رکھی ہے کہ ”تحصیل مقصود کے لیے بعض مکروہات سے کراہت زائل ہوجاتی ہے“ اس وقت اصل مقصود ذکر ہوتا ہے، خموشی مقصود نہیں، پہلے یہ مقصد خموشی میں حاصل تھا تو اسی کا حکم تھا اور اب یہ مقصد جہر بالذکر میں حاصل ہے تو اسی کا حکم ہوگا۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مسئلے کی مزید وضاحت کے لیے ایک نظیر بھی پیش فرمائی ہے، آپ تحریر فرماتے ہیں:

”تحصیل مقصود کے لیے بعض مکروہات سے کراہت زائل ہوجاتی ہے، جیسے نماز میں آنکھیں بند کرنا مکروہ ہے اور خشوع یوں ہی ملتا ہے تو آنکھیں بند کرنا ہی اولیٰ ہے۔“[2]

﴿۷﴾

زیارت قبور فی ذاتہ جائز ہے، اس میں کچھ حرج نہیں، لیکن جب حالات بدل گئے اور زمانے میں شر و فساد غالب ہوگیا تو اس بنیاد پر عورتوں کے لیے زیارت قبور کی ممانعت کا حکم دیا گیا، اب اگر کسی جگہ شر و فساد نہ پایا جائے تو وہاں کی بھی اجازت نہ ہوگی۔

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۵۹۱.
(۲) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص: ۱۸٤.

امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ حکم بیان کرنے کے بعد اس بات پر چند نظائر بھی پیش فرمائے کہ بہت سے احکام ہیں جن میں قیود کی رعایت کے ساتھ جواز کا حکم ہوتا ہے مگر علما نے حالات زمانہ کے پیش نظر کلی ممانعت کا حکم دیا، ملاحظہ ہو:

" فقہ میں اس کے نظائر بکثرت ہیں کہ برعایت قیود حکم جواز اور اس کی تصریح تک کتب میں مصرح اور نظر بحال زمانہ حکم علما منع مطلقاً جیسے جوار حرم و دخول زناں بہ حمام و نفقہ طالب علم و لعب شطرنج و غیرہا۔ "(۱)

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۱۷۱.

حل اشکالات

(۱)

عربی مہینوں کے تعلق سے یہ عادت اکثری ہے کہ مہینے کی تیسری شب کا چاند عشا سے پہلے نہیں ڈوبتا بلکہ وقت شروع ہونے کے بعد والے لمحات میں ڈوبتا ہے، حدیث شریف میں بھی ایسے الفاظ آئے ہیں جو اس کا پتا دیتے ہیں۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

کان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم یصلیها لسقوط القمر لثالثة.
رواه ابوداؤد عن النعمان بن بشیر رضی الله تعالیٰ عنهما.

اس مقام پر ایک شبہہ یہ ہوتا ہے کہ کسی ہلال سے متعلق شرعی شہادت فراہم ہوئی اور اس کے مطابق فیصلہ ہوگیا، پھر تیسری شب چاند عشا کا وقت آنے سے پہلے مغرب ہی کے وقت میں ڈوب گیا، تو اس صورت میں یہ وہم ہوتا ہے کہ آج دوسری شب ہے اور رویت صحیح ثابت نہ ہوئی، تیسری شب کل ہوگی، نیز بظاہر یہ حدیث کے بھی مخالف نظر آتا ہے۔

سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اس سلسلے میں بڑی قیمتی بات تحریر فرمائی ہے جس سے تمام شبہات یک سر ختم ہوجاتے ہیں اور مسئلہ خوب واضح ہوجاتا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ رویت سے متعلق جو شرعی شہادت مہیا ہوئی یہ صحیح و درست ہے، اس پر عمل کرنا لازم اور ضروری ہے، تیسری شب عشا کا وقت شروع ہونے سے پہلے چاند کے غروب ہوجانے میں حدیث کی کچھ مخالفت نہیں، کیوں کہ سید عالم ﷺ عشا کے وقت کے لحاظ سے نماز پڑھتے تھے، ایسا نہیں کہ نماز کے لیے چاند کے غروب ہونے کو بِنا بنایا ہو اور اس کے ڈوبنے کو وقت عشا قرار دیا ہو، بلکہ اکثری امر ہونے کی وجہ سے چاند کا غروب اس وقت کے موافق ہوتا تھا، تو اس کے سبب اس مہینے کی شرعی شہادت کو رد نہیں کیا جاسکتا[1]، حاصل یہ کہ کسی حدیث میں یہ تصریح ہوئی کہ عشا کا وقت تیسری شب کا چاند ڈوبنے کے بعد ہی ہوتا ہے تو

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:۵۷۹-۵۸۰، نورالادلة للبدور الاجلة.

جاے اشکال تھی مگر حدیث میں تو صرف سرکار کے نماز عشا ادا کرنے کا ایک تخمینی وقت بتایا گیا ہے کہ غروب آفتاب کے بعد اتنی تاخیر کرکے پڑھتے کہ تیسری رات کا چاند ڈوب جاتا، سامع عام طور پر تیسری شب میں غروب قمر کا جو وقت جانتا ہے اس سے وقت عشا کا اندازہ کرلے گا۔ وبس۔ یہاں نہ ابتداے وقت عشا کی تحدید یقینی ہے نہ غروب قمر ثالث کے وقت کی تحدید قطعی، بلکہ بیان حکم اکثری و عمومی ہے۔

﴿۲﴾

زیارت قبور پہلے مطلقاً ممنوع تھی، بعد میں اس کی رخصت دی گئی، لیکن جب حالات بدل گئے فتنے بڑھنے لگے اور برائیاں عام ہونے لگیں تو فقہانے حالات زمانہ کے پیش نظر عورتوں کے لیے زیارت قبور کے سفر کو ناجائز قرار دیا۔

زیارت قبور کے لیے سفر کے عدم جواز کے حکم پر کسی صاحب نے یہ اشکال لکھ کر بھیجا کہ سفر کا عدم جواز صرف ان عورتوں کے لیے ہے جو وہاں قوالی سننے جاتی ہیں اور وہاں گربے گاتی ہیں، اور انھوں نے عمدۃ القاری کی یہ عبارت پیش کی : ان زیارۃ القبور مکروھۃللنساء بل حرام فی ھذا الزمان لاسیما نساء مصر لان خروجھن علی وجہ الفساد والفتنۃ وانما رخصت الزیارۃلتذکر امرا الاٰخرۃ للاعتبار بمن مضی وللتزھد فی الدنیا.کہ حرمت کا حکم مصر کی بدکار گربہ گانے والی عورتوں کے لیے ہے، نیک عورتوں پر یہ حکم لگانا درست نہیں جو ذاکرات ہوتی ہیں اور سفر سے ان کا مقصود اکتساب فیض ہوتا ہے، اسی طرح انھوں نے فتح الباری کہ یہ عبارت بھی پیش کی:

اختلف فی النساء فقیل دخلن فی عموم الاذن وھوقول الاکثر ومحلہ اذا امنت الفتنۃ.

امام احمد رضا قدس سرہ نے بڑی بسط و تفصیل سے اس اشکال کا ازالہ فرمایا اور نفس حکم کی وضاحت کی، آپ مسجدوں میں عورتوں کی حاضری پھر ممانعت کی تفصیل بیان فرمانے کے بعد رقم فرماتے ہیں:

جب ان خیر کے زمانوں ان عظیم فیوض و برکات کے وقتوں میں عورتیں منع کردی گئیں، اور کاہے سے؟ حضور مساجد و شرکت جماعات سے، حالاں کہ دین متین میں ان دونوں کی شدید تاکید ہے، تو کیا ان ازمنۂ شرور میں قلیل یا موہوم فیوض کے حیلے سے عورتوں کو اجازت دی جائے گی؟ وہ بھی کاہے کی؟ زیارت قبور کو جانے کی، جو شرعاً مؤکد نہیں، اور خصوصًا ان میلوں ٹھیلوں میں جو خدا ناترسوں نے مزارات کرام پر نکال رکھے ہیں، یہ کس قدر شریعت مطہرہ سے مناقضت ہے، شرع مطہر کا قاعدہ ہے کہ جلبِ مصلحت پر سلب مفسدہ کو مقدم رکھتی ہے ”درء

المفاسد اھم من جلب المصالح " جب کہ مفسدہ اس سے بہت کم تھا، اس مصلحت عظیمہ سے ائمۂ دین امام اعظم و صاحبین و مَن بعد ہم نے روک دیا اور عورتوں کی مسلیں نہ بنائیں کہ صالحات جائیں، فاسقات نہ آئیں، بلکہ ایک حکم عام دیا... تو اب کہ مفسدہ جب سے بہت اشد ہے، اس مصلحت قلیل سے روکنا کیوں نہ لازم ہوگا اور عورتوں کی قسمیں کیوں کر چھانٹی جائیں گی؟[1]

یعنی زمانۂ رسالت میں عورتوں کو مسجدوں میں حاضری کی اجازت تھی، منافقوں کی سازشوں کے باوجود انھیں حضور جماعت سے نہ روکا گیا بلکہ مردوں کے لیے تقدم کو اور عورتوں کے لیے تأخر کو افضل قرار دیا گیا، عیدین میں حاضری کی سخت تاکید کی گئی، ان سب کے باوجود ائمۂ کرام نے جب فساد زمانہ کا مشاہدہ کیا تو عورتوں کو مسجد میں حاضری سے منع فرمادیا اور تدریجاً پہلے جوان عورتوں کو پھر بوڑھی عورتوں کو، پہلے دن میں پھر رات میں روک دیا گیا، اس طرح ائمۂ کرام نے ممانعت کا حکم عام فرمادیا اور کسی کے لیے اجازت باقی نہ رکھی، اور بہر حال آج کی بنسبت پہلے برائیاں کم تھیں پھر بھی انھیں شرکت جماعت سے روک دیا گیا جو کہ نہایت درجہ اہم ہے تو بھلا آج کے شرور وفتن کے دور میں زیارت قبور کے لیے سفر کی اجازت کیوں کر دی جاسکتی ہے جس میں فائدہ کا پہلو موہوم اور ضرر ونقصان کا پہلو غالب۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے مطلق عورتوں کے لیے سفر زیارت کی ممانعت اور صالحہ و فاسقہ کی تفریق نہ برتنے کے ایک اہم نکتہ کی نشان دہی فرمائی ہے، جس سے ذہن کے سارے شکوک و شبہات زائل ہوجاتے ہیں اور مسئلہ نہایت صاف و شفاف اور بے غبار ہوجاتا ہے۔ امام احمد رضا تحریر فرماتے ہیں:

" یہاں ایک نکتہ اور ہے جس سے عورتوں کی قسمیں بنانے، ان کے صلاح و فساد پر نظر کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے اور قطعاً حکم سب کو عام ہوجاتا ہے (عورت) اگرچہ کیسی ہی صالحہ پارسا ہو، فتنہ وہی نہیں کہ عورت کے دل سے پیدا ہو وہ بھی ہے اور سخت تر ہے جس کا فساق سے عورت پر اندیشہ ہو، یہاں عورت کی صلاح کیا کام دے گی"۔ [2]

یعنی زیارت قبر کے لیے سفر کی حرمت محض اس حکمت کے تحت نہیں کہ قوالی سننے اور گریہ گانے والی عورتوں کو ان شنیع افعال سے روک دیا جائے یہاں تک کہ صالحہ عورتوں کو سفر کی اجازت ہو، بلکہ حرمت سفر کی ایک حکمت اس فتنے کا ازالہ بھی ہے جس کا فاسق مردوں کی طرف سے عورتوں پر اندیشہ ہے، ایسی صورت میں عورت کتنی ہی صالحہ کیوں نہ ہو اور اس کی طرف سے فتنے کا اندیشہ نہ سہی مگر فاسق مردوں کی طرف سے اس پر فتنے کے خوف سے نہیں بچا سکتا۔

---

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چھارم، ص:۱۷۰-۱۷۱.
(۲) فتاوی رضویہ، جلد چھارم، ص:۱۷۳.

اس کے علاوہ دیگر نکات اور عباراتِ علما سے بحث، پھر ان سب کی تنقیح بھی فتوے میں موجود ہے۔

﴿۳﴾

حنفی مسلک میں غائب کی نماز جنازہ جائز نہیں۔ نماز جنازہ کے لیے میت کے کل یا اکثر نصف حصے کا مع سر کے موجود ہونا شرط ہے، غائب کی نماز جنازہ کے عدم جواز پر ائمۂ حنفیہ کا اجماع ہے، خاص اس کے متعلق کتب حنفیہ میں بہت سارے جزئیات مصرح ہیں، اس کے برخلاف تین ایسے واقعات مروی ہیں جن سے میت غائب پر سرکار دوعالم ﷺ کے جنازہ پڑھنے کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، ایک واقعۂ نجاشی دوسرا واقعۂ معاویہ لیثی اور تیسرا واقعہ امرائے موتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

امام احمد رضا قدس سرہٗ نے ان تینوں واقعات کا پہلے ایک اجمالی جواب تحریر فرمایا ہے، اور اسی قدر سے سارے اشکالات رفع ہوجاتے ہیں اور مسئلہ پورے طور پر روشن ہوجاتا ہے۔ مگر امام احمد رضا نے اسی پر کفایت نہ کی بلکہ ہر واقعہ کا الگ الگ تفصیلی جائزہ لے کر ہر ایک کے تحقیقی جوابات سپرد قلم فرمائے، جو ان کے علمی تبحر اور فقہی کمال کے واضح ثبوت ہیں۔ امام احمد رضا ان واقعات کا اجمالی جواب دیتے ہوئے رقم طراز ہیں:

ان میں اول دوم بلکہ سوم کا بھی جنازہ حضور ﷺ کے سامنے حاضر تھا تو نماز غائب پر نہ ہوئی بلکہ حاضر پر، اور دوم سوم کی سند صحیح نہیں اور سوم صلاۃ بمعنی نماز میں صریح نہیں، ان کی تفصیل بعونہ تعالیٰ ابھی آتی ہے، اگر فرض ہی کر لیجیے کہ ان تینوں واقعوں میں نماز پڑھی تو باوصف حضور کے اس اہتمام عظیم و موفور، اور تمام اموات کی اس حاجت شدیدہ رحمت و نور قبور کے صدہا پر کیوں نہ پڑھی؟ وہ بھی محتاج حضور و حاجت مند رحمت و نور اور حضور ان پر بھی رؤف و رحیم تھے، نماز سب پر فرض عین نہ ہونا اس اہتمام عظیم کا جواب نہ ہوگا، نہ تمام اموات کی اس حاجت شدیدہ کا علاج، حالاں کہ "حریص علیکم" ان کی شان ہے، ان حالات و اشارات کے ملاحظہ سے عام طور پر ترک اور صرف دو ایک بار وقوع خود ہی بتا دے گا کہ وہاں خصوصیت خاصہ تھی جس کا حکم عام نہیں ہو سکتا، حکم عام وہی عدم جواز ہے جس کی بنا پر عام احتراز ہے"۔[۱]

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس اقتباس میں ان واقعات کے تین جوابات بیان فرمائے ہیں، پہلا جواب تو یہ ہے کہ ان تینوں واقعات میں حضور اکرم ﷺ کے لیے تمام حجابات اٹھا دیے گئے تھے اور حضور نے ان کے جنازوں کا مشاہدہ کیا پھر ان پر نماز پڑھی، حضرت نجاشی کے بارے میں مروی ہے:

کشف للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن سریر النجاشی حتی راٰہ.

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۶۹.

اسی طرح حضرت معاویہ کے بارے میں مروی ہے کہ جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام نے حضور کو ان کے انتقال کی خبر دی اور عرض کیا:

أتحب أن اطوی لك الارض فتصلی علیه قال نعم فضرب بجناحه علی الارض فرفع له سریره فصلّی علیه و خلفه صفّان من الملائكة كل صف سبعون الف ملك.

امرائے موتہ کے بارے میں روایت ہے:

لما التقی الناس بموته جلس رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم علی المنبر وكشف له مابینه وبین الشام فهو ینظر الی معركتهم فقال رسول الله ﷺ اخذ الرایة زید بن حارثة فمضی حتی استشهد وصلی علیه ودعا له وقال استغفروا له وقد دخل الجنة وهو یسعی ثم اخذ الرایة جعفر ابن ابی طالب فمضی حتی استشهد فصلی علیه رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ودعا وقال استغفروا له وقد دخل الجنة فهو یطیر فیها بجناحین حیث شاء.

ان تینوں روایتوں میں اس بات کا ذکر ہے کہ تمام حجابات اٹھا کر جنازوں کو حضور کے سامنے رکھ دیا گیا اور پھر حضور نے ان پر جنازے کی نماز پڑھی، اس طرح غائب کی نماز کے عدم جواز پر ان سے اعتراض نہیں پڑتا۔

ان واقعات کا دوسرا جواب امام احمد رضا نے یہ دیا کہ دوسری اور تیسری روایت کی سند صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کی سند اس طرح ہے: نوح بن عمرو السكسكی ثنا بقیة بن الولید عن محمد بن زیاد الالهانی عن ابی امامة، اس سند میں "بقیہ بن ولید" مدلس ہیں، انھوں نے "محمد بن زیاد" سے اپنی سماعت کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ یہ کہا کہ ان سے روایت ہے، اب راوی کون ہے اس کا کچھ ذکر نہیں، اسی طرح اس سند میں "نوح بن عمرو" ہیں انھیں "ابن حبان" نے حدیث کا چور بتایا ہے۔

تیسرے واقعے کی روایت "عاصم بن عمر" اور "عبداللہ بن ابی بکر" سے ہے، اور یہ دونوں تابعین سے ہیں لہٰذا یہ روایت مرسل ہوئی، اور پھر عبداللہ بن ابی بکر سے شیخ واقدی عبدالجبار بن عمارہ نے روایت کی ہے، جو کہ مجہول راوی ہیں، تو حدیث جب مرسل ہوئی اور جہالت راوی کے سبب اس میں قوت بھی نہ رہی تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

ان واقعات کا تیسرا جواب امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ دیا ہے کہ ان واقعات کو درست بھی مان لیا جائے کہ حضور نے ان پر غائبانہ نماز پڑھی تو اس سے غائبانہ نماز کے عدم جواز پر کوئی حرف نہیں آتا۔ کیوں کہ

حضور کی رحمت و نور کے سبھی لوگ محتاج ہیں اور حضور سب مومنوں پر رحیم و کریم ہیں تو اگر غائبانہ نماز جائز ہوتی تو حضور کے زمانۂ مبارک میں سیکڑوں کی موتیں واقع ہوئیں اور حضور کو ان کی خبر پہنچی مگر حضور نے کسی کی نماز نہ پڑھی، تو محض ایک دو کی نماز پڑھنا اور بقیہ سیکڑوں کی نہ پڑھنا اسی وجہ سے ہو سکتا ہے کہ غائبانہ نماز درست نہیں، ان واقعات میں کوئی خصوصیت تھی جس کے سبب حضور نے ان کی نماز غائبانہ پڑھی، وہ بھی اس طرح کہ ان کے جنازے سامنے کر دیے گئے۔

مطالب حدیث

ائمۂ حنفیہ کے نزدیک غائب کی نماز جنازہ جائز نہیں۔ اس مسئلے پر کتب حنفیہ میں کافی مقدار میں جزئیات بصراحت موجود ہیں، مگر اس پر تین خاص واقعات سے اشکال پیدا ہوتا ہے جن میں اس بات کا بیان ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے غائبانہ طور پر ان کی نماز جنازہ پڑھی، ان میں ایک واقعہ حضرت معاویہ لیثی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام نے حضور ﷺ کو ان کے انتقال کی خبر دی اور عرض کیا:

أتحب ان اطوى لك الأرض فتصلى عليه قال نعم فضرب بجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة كل صف سبعون الف ملك.

اس واقعے پر امام احمد رضا قدس سرہ نے ایک تفصیلی گفتگو کی ہے اور اس سے پیدا ہونے والے اشکال کا کئی طریقوں سے ازالہ کیا ہے، لیکن سب سے قابل توجہ وہ پہلو ہے جو امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنی ڈیڑھ سطری عبارت میں بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"**اقول:** بلکہ طرز کلام مشیر ہے کہ نماز پڑھنے کے لیے جنازہ سامنے ہونے کی حاجت سمجھی گئی، جب تو جبریل نے عرض کی کہ حضور نماز پڑھنی چاہیں تو میں زمین لپیٹ دوں تاکہ حضور نماز پڑھیں، فافہم"۔ (۱)

امام احمد رضا قدس سرہٗ نے اس عبارت میں حدیث پاک کا جو پہلو بیان کیا ہے اور جو توجیہ پیش کی ہے اس سے نہ صرف یہ کہ اشکال دور ہو جاتا ہے بلکہ نفس حکم کی تائید بھی ہوتی ہے، اور وہ اس طور پر کہ اگر غائب کی نماز جنازہ جائز ہوتی اور اس میں کچھ حرج نہ ہوتا تو حضرت جبریل کیوں کر زمین سمیٹنے کی بات کرتے، حضرت جبریل کا زمین سمیٹ کر جنازہ حاضر کرنے کی اجازت طلب کرنا خود اس بات پر دال ہے کہ نماز جنازہ کے لیے جنازے کا سامنے ہونا شرط ہے اور غائب پر نماز جائز نہیں، یہ امام احمد رضا قدس سرہ کے علم و فن ہی کا حصہ ہے کہ اپنی اس مختصر سی عبارت کے اندر وارد ہونے والے اشکال کا ازالہ اور مذہب حنفی کی تائید دونوں جمع کر دی۔

---

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۷۳.

کثیر احادیث سے استناد

﴿۱﴾

کفن پر آیات قرآن و احادیث لکھنا، میت کو معظمات دینیہ میں کفن دینا اور اس کے بدن پر متبرک چیزوں کو رکھنا جائز ہے، اس میں کچھ بے احترامی اور بے تعظیمی نہیں، اعلیٰ حضرت نے اس پر چودہ احادیث کریمہ پیش فرمائی ہیں، جن سے اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ ملاحظہ کریں:

(۱) حدیث صحیح میں ہے کہ بعض اجلۂ صحابہ نے کہ غالباً سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف یا سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تہ بند اقدس (جو کہ ایک بی بی نے بہت محنت سے خوب صورت بن کر نذر کیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اس کی ضرورت تھی) مانگا، حضور اجود الاجودین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عطا فرمایا، صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے انھیں ملامت کی کہ اس وقت ازار شریف کے سوا حضور اقدس صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ کے پاس اور تہ بند نہ تھا اور آپ جانتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کبھی سائل کو رد نہیں فرماتے، پھر آپ نے کیوں مانگ لیا؟ انھوں نے کہا واللہ! میں نے استعمال کو نہ لیا بلکہ اس لیے کہ اس میں کفن دیا جاؤں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کی اس نیت پر انکار نہ فرمایا، آخر اسی میں کفن دیے گئے۔

(۲) خود حضور پر نور صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ نے اپنی صاحب زادی حضرت زینب یا حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کفن میں اپنا تہ بند اقدس عطا کیا اور غسل دینے والی بی بیوں کو حکم دیا کہ اسے ان کے بدن کے متّصل رکھیں۔

صحیحین میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے:

قالت دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ونحن نغسل ابنته فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اکثر من ذلك ان رأیتن ذلك بماء وسدر واجعلن فی الاٰخرة کافوراً او شیئاً من کافور فاذا فرغتن فآذننی فلما فرغنا آذناه فالقی الینا

حقوه فقال اشعرنها اياه.

(۳) علما فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مریدوں کو پیروں کے لباس میں کفن دینے کی اصل ہے۔

لمعات میں ہے:

"هذاالحديث اصل فى التبرك باٰثار الصالحين ولباسهم، كما يفعله بعض مريدى المشايخ من لبس اقمصتهم فى القبر.

(۴) حضرت فاطمہ بنت اسد والدہ ماجدہ امیر المومنین مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اپنی قمیص اطہر میں کفن دیا۔

"رواه الطبرانى فى الكبير والاوسط وابن حبان والحاكم وصححه وابو نعيم فى الحلية عن انس".

(۵) وابو بكر بن ابى شيبة فى مصنفه عن جابر.

(۶) وابن عساكر عن على.

(۷) والشيرازى فى الالقاب وابن عبد البر وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهم.

(۸) اور ارشاد فرمایا کہ میں نے انھیں اپنا قمیص مبارک اس لیے پہنایا کہ یہ جنت کے لباس پہنیں، ابونعیم نے معرفۃ الصحابہ اور دیلمی نے مسند الفردوس میں بسند حسن حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی:

قال لما ماتت فاطمة ام على رضى الله تعالىٰ عنهما خلع رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قميصه والبسها اياه واضطجع فى قبرها فلما سوى عليها التراب قال بعضهم يارسول الله رايناك صنعت شيئا لم تصنعه بأحد فقال انى ألبستهاقميصى لتلبس من ثياب الجنة واضطجعت معها فى قبرها لأخفف عنها من ضغطة القبر، انها كانت احسن خلق الله صنيعا الىّ بعد ابى طالب.

(۹) صحاح ستہ سے ثابت کہ جب عبد اللہ بن ابی منافق کہ سخت دشمن حضور سید المحبوبین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تھا جس نے وہ کلمہ ملعونہ "لئن رجعنا الى المدينة" کہا جہنم واصل ہوا، حضور پر نور حلیم غیور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس کے بیٹے حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابن عبد اللہ ابن ابی کی درخواست سے کہ صحابی جلیل و مومن کامل تھے، اس کے کفن کے واسطے اپنا قمیص مقدس عطا فرمایا، پھر اس کی قبر پر تشریف فرما ہوئے، لوگ اسے رکھ چکے تھے، حضور طیب و طاہر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس خبیث کو نکلوا کر لعاب دہن اقدس اس کے بدن پر ڈالا اور قمیص مبارک میں دفن دیا، اور یہ بدلا اس کا تھا کہ روز بدر جب سیدنا عباس بن عبد المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ گرفتار آئے برہنہ تھے، بوجہ طول قامت کسی کا کرتا ٹھیک نہ

آتا اس مردک نے انھیں اپنا قمیص دیا تھا، حضور عزیز ﷺ نے چاہا کہ منافق کا کوئی احسان حضور کے اہل بیت کرام پر بے معاوضہ نہ رہ جائے لہٰذا اپنے دو قمیص مبارک اس کے کفن میں عطا فرمائے، نیز مرتے وقت وہ ریاکار، نفاق شعار خود عرض کر گیا تھا کہ حضور مجھے اپنے قمیص مبارک میں کفن دیں، پھر اس کے بیٹے رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے درخواست کی اور ہمارے کریم علیہ افضل الصلاۃ والتسلیم کا دابِ قدیم ہے کہ کسی کا سوال رد نہیں فرماتے۔

(۱۰) نیز صحیح بخاری وغیرہ میں ہے:

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عبد اللہ بن ابی بعد ما دفن فنفث فیہ من ریقہ والبسہ قمیصہ.

(۱۱) امام ابو عمر یوسف بن عبد البر کتاب الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب میں فرماتے ہیں، حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے انتقال کے وقت وصیت میں فرمایا:

انی صحبت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فخرج لحاجۃ، فاتبعتہ باداوۃ فکسانی احد ثوبیہ الذی یلی جسدہ فخبأتہ لھذا الیوم وأخذ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من اظفارہ وشعرہ ذات یوم فاخذتہ، فخبأتہ لھٰذا الیوم فاذا انا متُّ فاجعل ذلک القمیص دون کفنی ممایلی جسدی وخذذلک الشعر والاظفار فاجعلہ فی فمی و علی عینی ومواضع السجود منی.

(۱۲) حاکم نے مستدرک میں بطریق حمید بن عبد الرحمٰن رواسی روایت کی:

قال حدثنا الحسن بن صالح عن ھارون بن سعید عن ابی وائل قال کان عند علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسک، فاوصی ان یحنط بہ، وقال علی وھو فضل حنوط رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، سکت علیہ الحاکم، ورواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ.

(۱۳) ابن السکن نے بطریق صفوان بن ہبیرہ عن ابیہ روایت کی:

"قال قال ثابت البنانی قال لی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ ھذہ شعرۃ من شعر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فضعھا تحت لسانی، قال فوضعتھا تحت لسانہ، فدفن وھی تحت لسانہ.ذکرہ فی الإصابۃ.

(۱۴) بیہقی وابن عساکر امام محمد بن سیرین سے روای:

عن انس بن مالک انہ کان عندہ عصیۃ لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وسلم فمات فدفنت معه بين جنبيه و بين قميصه".[1]

﴿۲﴾

زکات فرائض اسلام میں سے ایک اہم فریضہ ہے، قرآن عظیم میں اللہ تعالیٰ نے بتیس (۳۲) مقامات پر نماز کے ساتھ اس کا ذکر فرمایا ہے اور طرح طرح سے بندوں کو اس کی ادائیگی کی طرف بلایا، رسول پاک ﷺ نے بھی اس کی فضیلتیں ارشاد فرمائیں، اس کی ادائیگی پر بشارتیں اور ادا نہ کرنے پر وعیدیں سنائیں، امام احمد رضا قدس سرہ نے بھی اپنے ایک فتوے میں زکات کی ادائیگی کا پابند کرنے کے لیے ترغیب و ترہیب پر مشتمل اٹھارہ حدیثیں پیش فرمائی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

(۱) رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

"ان تمام اسلامكم ان تؤدوا زكاة اموالكم" رواه البزار عن علقمة.

(۲) حضور ﷺ فرماتے ہیں:

"من كان يؤمن بالله ورسوله فليؤدّ زكاة ماله" رواه الطبرانی فی الكبير.

(۳) حضور پر نور ﷺ فرماتے ہیں:

"جس کے پاس سونا یا چاندی ہو اور اس کی زکات نہ دے قیامت کے دن اس زر و سیم کی تختیاں بنا کر جہنم کی آگ میں تپائیں گے، پھر ان سے اس شخص کی پیشانی اور کروٹ اور پیٹھ داغیں گے، جب وہ تختیاں ٹھنڈی ہو جائیں گی پھر انھیں تپا کر داغیں گے قیامت کے دن کہ پچاس ہزار برس کا ہے، یوں ہی کرتے رہیں گے، یہاں تک کہ تمام مخلوق کا حساب ہو چکے،" اخرجه الشيخان عن ابی هريرة رضی الله تعالى عنه."

(۴) سیدنا ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

"ان کے سرِ پستان پر وہ جہنم کا گرم پتھر رکھیں گے کہ سینہ توڑ کر شانہ سے نکل جائے گا اور شانہ کی ہڈی پر رکھیں گے کہ ہڈیاں توڑ تا سینہ سے نکل جائے گا" اخرجه الشيخان عن الاحنف بن قيس.

(۵) حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

"کوئی روپیہ دوسرے روپے پر نہ رکھا جائے گا نہ کوئی اشرفی دوسری اشرفی سے چھو جائے گی بلکہ زکات دینے والے کا جسم اتنا بڑھا دیا جائے گا کہ لاکھوں کروڑوں جوڑے ہوں تو ہر روپیہ جدا داغ دے گا" رواه الطبرانی فی الكبير.

---

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:۱۲۹-۱۳۲.

(۶) مصطفی ﷺ فرماتے ہیں:

جو شخص اپنے مال کی زکات نہ دے گا وہ مال روز قیامت گنجے اژدہے کی شکل بنے گا اور اس کے گلے میں طوق ہو کر پڑے گا، پھر سید عالم ﷺ نے کتاب اللہ سے اس کی تصدیق پڑھی کہ رب عزوجل فرماتا ہے:

سَیُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ۔ [پارہ:۴، سورہ: آل عمران ۱۸۰]

رواه ابن ماجه والنسائي وابن خزيمة عن ابن مسعود رضى الله تعالىٰ عنه.

(۷) فرماتے ہیں حضور ﷺ:

"وہ اژدہا منہ کھول کر اس کے پیچھے دوڑے گا، یہ بھاگے گا، اس سے فرمایا جائے گا، لے اپنا وہ خزانہ کہ چھپا کر رکھا تھا کہ میں اس سے غنی ہوں، جب دیکھے گا کہ اس اژدہا سے کہیں مفر نہیں، ناچار اپنا ہاتھ اس کے منہ میں دے دے گا، وہ ایسا چبائے گا جیسے نر اونٹ چباتا ہے" رواه مسلم عن جابر رضى الله تعالىٰ عنه.

(۸) فرماتے ہیں ﷺ:

"جب وہ اژدہا اس پر دوڑے گا یہ پوچھے گا تو کون ہے؟ کہے گا میں تیرا وہ بے زکاتی مال ہوں جو چھوڑ مرا تھا، جب یہ دیکھے گا کہ وہ پیچھا کیے ہی جا رہا ہے ہاتھ اس کے منہ میں دے دے گا وہ چبائے گا، پھر اس کا سارا بدن چبا ڈالے گا"۔ اخرجه البزار والطبرانى وابنا خزيمة وحبان عن ثوبان رضى الله تعالىٰ عنه.

(۹) فرماتے ہیں ﷺ:

"وہ اژدہا اس کا منہ اپنے پھن میں لے کر کہے گا میں تیرا مال ہوں، میں تیرا خزانہ ہوں، رواه البخارى والنسائي عن ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه.

(۱۰) فرماتے ہیں ﷺ:

"فقیر ہرگز ننگے بھوکے ہونے کی تکلیف نہ اٹھائیں گے مگر اغنیا کے ہاتھوں، سن لو ایسے تونگروں سے اللہ تعالیٰ سخت حساب لے گا اور انھیں درد ناک عذاب دے گا"۔ رواه الطبرانى عن اميرالمؤمنين على كرم الله تعالىٰ وجهه.

(۱۱) عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

"زکات نہ دینے والا ملعون ہے زبان پاک محمد رسول اللہ ﷺ پر" رواه ابن خزيمة واحمد وابو يعلى وابن حبان.

(۱۲) مولی علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ فرماتے ہیں:

"رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے اور کھلانے والے اور اس پر گواہی کرنے والے اور اس کا کاغذ لکھنے والے اور زکات نہ دینے والے ان سب کو قیامت کے دن ملعون بتایا"۔ رواہ الاصبہانی.

(۱۳) فرماتے ہیں ﷺ:

"قیامت کے دن تونگروں کے لیے محتاجوں کے ہاتھ سے خرابی ہے، محتاج عرض کریں گے اے رب ہمارے! انھوں نے ہمارے وہ حقوق جو تو نے ہمارے لیے ان پر فرض کیے تھے ظلماً نہ دیے، اللہ عزوجل فرمائے گا: مجھے قسم ہے اپنے عزت و جلال کی کہ تمھیں اپنا قرب عطا کروں گا اور انھیں دور رکھوں گا"۔ رواہ الطبرانی وابو الشیخ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

(۱۴) حضور اقدس ﷺ نے کچھ لوگ دیکھے جن کے آگے پیچھے غرقی لنگوٹیوں کی طرح کچھ چیتھڑے تھے اور جہنم کی گرم آگ، پتھر اور تھوہڑ، اور سخت کڑوی جلتی بدبو گھاس چوپایوں کی طرح چرتے پھرتے تھے، جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام سے پوچھا: یہ کون لوگ ہیں؟ عرض کی یہ زکات نہ دینے والے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا، اللہ تعالیٰ بندوں پر ظلم نہیں فرماتا" رواہ البزار عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

(۱۵) دو عورتیں خدمتِ والا میں سونے کے کنگن پہنے حاضر ہوئیں، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ان کی زکات دوگی؟ عرض کی: نہ، فرمایا کیا چاہتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمھیں آگ کے کنگن پہنائے؟ عرض کی: نہ، فرمایا: زکات دو۔ رواہ الترمذی والدار قطنی واحمد وابو داؤد و النسائی عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما.

(۱۶) ایک بی بی چاندی کے چھلے پہنے تھیں، فرمایا: ان کی زکات دوگی؟ انھوں نے کچھ انکار سا کیا، فرمایا: تو یہی تجھے جہنم میں لے جانے کو بہت ہیں۔ رواہ ابوداؤد والدارقطنی عن ام المومنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا.

(۱۷) حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں:

"زکات نہ دینے والا قیامت کے دن دوزخ میں ہوگا۔ رواہ الطبرانی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

(۱۸) فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ:

"دوزخ میں سب سے پہلے تین شخص جائیں گے، ان میں ایک وہ تونگر کہ اپنے مال میں عزوجل کا حق ادا نہیں کرتا" رواہ ابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحیہما عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ.[1]

---

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص: ۴۳۴-۴۳۶.

﴿۳﴾

مسلمان مُردوں کے لیے مغفرت کی دعا کرنا ایک مندوب امر ہے۔ خواہ نماز جنازہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد۔ کچھ لوگ نماز جنازہ کے بعد میت کے لیے دعا کرنے کو حرام و ممنوع بتاتے ہیں۔ امام احمد رضا نے جہاں فقہی کتابوں کی عبارتوں سے اس مسئلے کو مبرہن فرمایا ہے وہیں بہت سی حدیثیں بھی پیش فرمائی ہیں جن میں دعا کا حکم دیا گیا ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے، ان حدیثوں میں نہ تو وقت کی قید ہے اور نہ کسی مخصوص حالت کی تخصیص، بلکہ بکثرت دعا مانگنے کا حکم دیا گیا ہے، جن سے قبل نماز و بعد نماز دونوں وقت میت کے لیے سرکار دوعالم ﷺ کا حکم دینا ثابت ہوتا ہے، اب ذرا ان حدیثوں سے بھی اپنی روح و ایمان کو تازگی بخشیے۔

(۱) صحیح حدیث میں سید عالم ﷺ نے فرمایا:

لیکثر من الدعاء. دعا کی کثرت کرے۔ اخرجه الترمذی والحاکم عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه و قال صحیح، واقروه.

(۲) صحیح ابن حبان میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے، حضور اقدس صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ وعلی آلہ فرماتے ہیں:

لاتعجزوا فی الدعاء فانه لن یهلك مع الدعاء احد. دعا میں کسل و کمی نہ کرو کہ دعا کے ساتھ کوئی ہلاک نہ ہوگا۔

(۳) مسند ابی یعلی میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

تدعون الله تعالیٰ فی لیلکم ونهارکم فان الدعاء سلاح المؤمن. رات دن اللہ تعالیٰ سے دعا مانگتے رہو کہ دعا مسلمان کا ہتھیار ہے۔

(۴) طبرانی کتاب الدعاء، ابن عدی کامل، امام ترمذی نوادر، بیہقی شعب الایمان میں اور ابوالشیخ قضاعی ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں، حضور سرور عالم ﷺ فرماتے ہیں:

ان الله یحب الملحین فی الدعاء. بے شک اللہ تعالیٰ بکثرت و بار بار دعا کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

(۵) طبرانی معجم کبیر میں محمد بن مسلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی حضور پر نور سید المرسلین ﷺ فرماتے ہیں:

ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات فتعرضوا لها لعل ان یصیبکم نفحة منها فلا تشقون بعدها ابدا. یعنی تمھارے رب کے لیے زمانے کے دنوں میں کچھ عطائیں، رحمتیں، تجلیاں ہیں تو ان کی تلاش رکھو، شاید ان میں کوئی تجلی تمھیں بھی پہنچ جائے کہ پھر کبھی بدبختی نہ آئے۔

ان احادیث کے نقل کے بعد سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں:

"جب دعا کی نسبت صاف حکم ہے کہ اس میں کسل نہ کرو، بکثرت مانگو، رات دن مانگو، ہر حال مانگو، تو ایک بار کی دعا پر اقتصار کیوں کر مطلوب شرع ہوسکتا ہے، لاجرم حضور پر نور ﷺ سے قبل نماز و بعد نماز دونوں وقت میت کے لیے دعا فرمانا اور مسلمانوں کو دعا کا حکم دینا ثابت"۔

(۶) مسلم: عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها قالت قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اذا حضرتم المریض او المیت فقولوا خیرا فان الملئکة یؤمنون علی ماتقولون.

(۷) وهو عنها رضی الله تعالیٰ عنها قالت دخل رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم علی ابی سلمة وقد شق بصره فاغمضه (الی ان قالت) ثم قال اللهم اغفر لابی سلمة وارفع درجته فی المهدیین واخلفه فی عقبه فی الغابرین واغفرلنا وله یا رب العلمین وافسح له فی قبره و نور له فیه.

(۸) ابوداؤد والحاکم وصححه عن امیر المومنین عثمن رضی الله تعالی عنه قال کان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اذافرغ من دفن المیت وقف علیه وقال استغفروا لاخیکم وسلوا له التثبیت انه الاٰن یسال.

(۹) احمد عن ابی هریرةرضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم نعی النجاشی لاصحابه ثم قال استغفروا له ثم خرج باصحابه الی المصلی ثم قام فصلی بهم کما یصلی علی الجنازة.

(۱۰) ابن ماجه والبیهقی فی سننه عن سعید بن المسیب قال حضرت ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهمافی جنازة فلما وضعها فی اللحد قال بسم الله و فی سبیل الله وعلی ملة رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فلما اخذ فی تسویة اللبن علی اللحد، قال اللهم اجرها من الشیطان ومن عذاب القبر، اللهم جاف الارض عن جنبیها وصعد روحهاو لقّها منك رضوانا قلت یا ابن عمر أشیء سمعته من رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ام قلته برأیك، قال انی اذا لقادر علی القول بل شیء سمعته من رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم.

(۱۱) الترمذی: وحسنه النسائي عن ابی امامة رضی الله تعالیٰ عنه قال قلت یا رسول الله ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخرودبر الصلوات المکتوبات.

(۱۲) البیهقی والخطیب وابونعیم وابن عساکر عن انس رضی الله تعالیٰ عنه

قال قال رسول الله صلى الله تعالىٰ وسلم مع كل ختمة دعوة مستجابة.

(۱۳) احمد والترمذی وحسنه وأبناء ماجه وخزيمة وحِبّان فی صحاحهم والبزار عن ابی هريرة رضی الله تعالىٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ثلثة لاتردد عوتهم الصائم حين افطر الحديث.

(۱۴) الطبرانی فی الكبير عن العرباض بن سارية رضی الله تعالىٰ عنه عن النبی صلى الله تعالىٰ عليه وسلم من صلى صلاة فريضة فله دعوة مستجابة ومن ختم القرآن فله دعوة مستجابة.

(۱۵) الديلمی فی مسند الفردوس عن امير المومنين علی كرم الله تعالىٰ وجهه من ادى فريضة فله عند الله دعوة مستجابة.[۱]

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۱۹-۲۱.

تخریج احادیث

اس کے شواہد گزشتہ اوراق میں گزر چکے ہیں، مزید کچھ اس خاص عنوان کے تحت ذکر کیے جاتے ہیں۔

﴿۱﴾

ایک شخص نے کہیں اپنی ضد اور اصرار سے میت کی دوبارہ نماز جنازہ پڑھوادی، اس تعلق سے سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ سے سوال ہوا تو آپ نے جواب تحریر فرمایا کہ اس پر اتنے گناہ لازم ہوئے جتنے دوسری جماعت میں لوگ حاضر تھے اور اس پر ایک زائد، اور پڑھنے والوں پر دو دو، مثلاً دوسری دفعہ اس کے اصرار سے اگر سولوگوں نے نماز پڑھی تو ان میں سے ہر ایک کو دو دو گناہ، ایک گناہ فعل دوسرا گناہ جہل، اور اس داعی پر ایک سو ایک گناہ۔ ایک اپنے فعل کا اور سو پڑھنے والوں کے۔

اس پر سیدنا اعلیٰ حضرت نے یہ حدیث پیش فرمائی:

"من دعا الی ضلالة کان علیه من الاثم مثل آثام من تبعه لاینقص ذلك من آثامهم شیئاً".

اس کی تخریج میں اعلیٰ حضرت قدس سرہ فرماتے ہیں:

"رواه الائمة احمد ومسلم والاربعة عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه".

یعنی اس حدیث کو امام احمد، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔[1]

﴿۲﴾

رمضان المبارک کے بعد روزہ اور دوسرے نیک اعمال کے لیے تمام دنوں میں سب سے افضل ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

"ما من ایام العمل الصالح فیهن احب الی الله تعالیٰ من هذه الایام قالوا یا رسول الله ولا الجهاد فی سبیل الله قال ولا الجهاد فی سبیل الله إلارجلا خرج

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:۳۷.

بنفسه وماله ثم لم يرجع من ذلك بشئ".

اس کی تخریج میں اعلیٰ حضرت قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

(١) رواه البخاری. (٢) والترمذی. (٣) وابوداؤد. (٤) وابن ماجه. (٥)والطبرانی. (٦)والبیهقی.

﴿۳﴾

امام احمد رضا قدس سرہ نے دعا کی فضیلت پر ایک حدیث نقل فرمائی ہے۔ سرکار کائنات ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

"اطلبوا الخیر دهرکم کله و تعرضوا لنفحات رحمة الله فان لله نفحات من رحمته یصیب بها من یشاء من عباده".

اس حدیث کی تخریج کرتے ہوئے سیدنا اعلیٰ حضرت تحریر فرماتے ہیں:

(۱) ابوبکر ابن ابی الدنیا فی"الفرج بعد الشدة"
(۲) والامام الاجل عارف بالله سیدی محمد الترمذی فی "نوادرالاصول".
(۳) والبیهقی فی "شعب الایمان"
(۴) وابونعیم فی "حلیة الاولیاء" عن انس بن مالك.
(۵) وفی "الشعب" عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنهما.
(۶) وتقدم نحوه للطبرانی فی "المعجم الکبیر" عن محمد بن مسلمه رضی الله تعالیٰ عنه فی الفتوی الاولیٰ".[1]

﴿۴﴾

انبیاے کرام کے جسم بعد دفن قبروں میں بالکل صحیح و سالم ہوتے ہیں۔ مٹی ان کے جسموں کو کبھی نہیں کھاسکتی۔اس پر امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ حدیث پیش فرمائی ہے:

"ان الله حرم علی الارض ان تأکل اجساد الانبیاء".

سیدنا اعلیٰ حضرت نے اس کی تخریج یوں فرمائی:

(١) رواه احمد (٢)وابوداؤد(٣) والنسائي(٤) وابن ماجه(٥)وابن خزیمة

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:٢٥.

(٦) وابن حبان(٧) والحاكم(٨) والدارقطنى(٩) وابونعيم.

وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدار قطنى، وابن دحية، وحسّنه عبد الغنى، والمنذرى، وغيرهم.[1]

﴿۵﴾

کسی شرعی ضرورت کے بغیر سوال کرنا حرام ہے۔ کسب کی قدرت ہوتے ہوئے سوال کو پیشہ بناکر اس سے جو کچھ جمع کرے سب ناپاک اور خبیث ہے، ایسے شخص کی یہ حالت جان کر اس کے سوال پر کچھ دینا ناجائز ہے کہ یہ گناہ پر مدد کرنا ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس پر ایک حدیث پیش فرمائی ہے کہ "سید عالم ﷺ نے امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کوئی چیز بھیجی، انھوں نے حضور کی بارگاہ میں وہ چیز واپس حاضر کی اور عرض کی کہ حضور نے فرمایا تھا کہ کچھ نہ لینے میں بھلائی ہے، حضور نے ارشاد فرمایا کہ یہ سوال کے وقت ہے، اور جو بے سوال آئے وہ رزق ہے کہ مولیٰ تعالیٰ نے تجھے بھیجا، امیر المومنین نے عرض کی: واللہ اب کسی سے کچھ سوال نہ کروں گا، اور بے سوال جو چیز آئے گی، لے لوں گا۔

امام احمد رضا قدس سرہ اس حدیث کی تخریج کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

(۱) رواه مالك فى المؤطا.

(۲) واصل الحديث عند الشيخين من حديث ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنهما.

(۳) وفى الباب عن ام المومنين الصديقة رضى الله تعالىٰ عنها عند احمد والبيهقى.

(۴) وعن واصل بن الخطاب عند ابى يعلى.

(۵) وعن خالد بن عدى الجهنى عند احمد، وابى يعلى، والطبرانى، وابن حبان، والحاكم.

(۶) وعن ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه عند الامام احمد.

(۷) وعن عائذ بن عمر رضى الله تعالىٰ عنهم عند احمد، والطبرانى، والبيهقى. وهذه كلها احاديث قوية باسانيد جياد.[2]

---

(۱) فتاوى رضويه، جلد چهارم، ص:٣٥.

(۲) فتاوى رضويه، جلد چهارم، ص:٤٩٩.

تعیینِ معنی بجمعِ طرقِ عدیدہ

بنی ہاشم پر اللہ تعالیٰ نے زکات اور سارے صدقات حرام فرمادیے ہیں، ان کو دینے سے زکات ادا نہ ہوگی اور زکات نکالنے والے پر مطالبہ یوں ہی باقی رہے گا اس سلسلے میں یہاں ایک شق یہ بھی ہے کہ بنی ہاشم اگر اپنی زکات ہاشمی کو دیں تو یہ دینا درست ہے یا نہیں؟ نہر میں امام عینی کا یہ قول منقول ہے کہ ہاشمی اپنی زکات ہاشمی کو دے سکتا ہے۔ جب کہ ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتوی یہی ہے کہ ہاشمی بھی اپنی زکات ہاشمی کو نہیں دے سکتا، اس تعلق سے امام احمد رضا قادری نے اپنے ایک فتوے میں متعدّد طرق سے حرمت صدقات والی احادیث نقل کی ہیں اور پھر ان کی روشنی میں یہ معنی متعیّن فرمائے کہ بنی ہاشم پر ہاشمی کی زکات بھی حرام ہے۔

فتاوی رضویہ میں ہے:

شریعت مطہرہ نے بنی ہاشم کو صراحۃً مستثنی فرمالیا ہے اور بے شک نصوص مطلق ہیں۔

(۱) الشیخان واللفظ لمسلم عن ابي هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم انالاتحل لنا الصدقة. احمد وابو داؤد والترمذي صححه. والنسأي والحاكم قال علی شرط الشيخين واقروه.

(۲) وابن خزيمة وابن حبان و الطحاوي عن ابي رافع مولی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ان الصدقة لا تحل لنا.

(۳) احمد وابن حبان بسند صحيح عن الحسن بن علی رضی الله تعالیٰ عنهما عن النبي صلی الله تعالیٰ علیه وسلم انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة.

(۴-۵)احمد عن ام كلثوم رضی الله تعالیٰ عنها ومسلم عن مهران مولی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم عن رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم مثله.

وهو عند الحاوي عن ام كلثوم ان مولی لنا يقال له هرمز اوكيسان الحديث.

(٦) الطبرانی عن ابن عباس یرفعه الی النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم انه لایحل لکم اهل البیت من الصدقات شیء، احمد وابوداؤد والنسأی والحاکم وصححه.

(٧) والطحاوي عن بهز بن حکیم عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم لایحل لآل محمد منها شیء.

الی غیر ذلك من العمومات والاطلاقات التی لاتکاد تحصی لکثرتها. [1]

یہاں امام احمد رضا قدس سرہ نے کثیر طرق سے سات حدیثیں (جو سات صحابہ سے مروی ہیں) جمع فرمائیں۔ ان تمام احادیث میں ہے کہ بنی ہاشم پر صدقات حرام فرمادیے گئے ہیں اور کسی طرح کی کوئی تخصیص نہیں کہ زکات ہاشمی کی ہو یا غیر ہاشمی کی۔ مطلق زکات کی حرمت کا بیان ہے۔

علاوہ ازیں ماسبق میں ۲۵؍ صحابۂ کرام سے اس مضمون کی حدیثیں ذکر کی جاچکی ہیں۔

(١) فتاوی رضویه جلد چهارم ص:٤٨٥-٤٨٦

علماے ماضی کی عبارتوں پر نقد و نظر

﴿۱﴾

جس میت کے ذمہ بہت سارے نماز روزے ہوں اور وصی کو ان سب کا فدیہ ادا کرنے کی قدرت نہ ہو تو اس کے لیے فدیہ ادا کرنے کا حیلہ بتاتے ہوئے ”کشف الغطا“ میں لکھا ہے:

”متعارف چناں ست کہ حساب کنند سالہاے میت را وادنی مدت بلوغ کہ در مرد دوازدہ سال و در زن نہ سال ست وضع کنند باقی را مقابل ہر شش نماز واجب شبانہ روز سہ صاع کامل گیرند و ماہہا کامل سی روز اعتبار کنند تا فدیہ نمازہاے یک سال کہ سی صد و شصت روز ست یک ہزار و ہشتاد صاع حاصل آید و پانزدہ صاع فدیۂ رمضان افزایند ہمگی فدیہ تمام سال یک ہزار و نود و پنج صاع شود ہمیں طریق سالہاے تمام عمر را حساب کنند و حاصل آں را موافق قیمت مبلغ مشخص نمایند و بنا بر ضرورت عسرت مصحفے را بمثل آں قدر زر بدست فقیرے فروشند و تسلیم نمایند تا آں قدر زر بر ذمہ اش دین شود پس بگویند کہ ایں قدر زر را کہ بر تو دین ست عوض فدیۂ نماز و روزہ ہاے فلاں میت کہ بایں قدر می رسد ترا دادیم و بگوید فقیر کہ قبول کردیم واگر مبلغ حساب نکنند و قرآن را بمثل آں قدر جنس ہدیہ کنند تا ہمیں جنس بر ذمہ اش دین شود آں را عوض فدیہ بوے بخشند و او قبول نماید نیز کفایت می کند“۔

اس اقتباس میں یہ حیلہ بتایا گیا ہے کہ میت کے ذمہ جب بہت ساری نماز روزے باقی ہوں اور وارث تنگ دست ہو کہ ان تمام نماز روزوں کا فدیہ نہ ادا کر سکتا ہو تو پہلے وہ تمام نماز روزوں کا حساب کرے پھر فدیہ کی جو مقدار واجب ہو اس کے عوض کسی فقیر سے مصحف شریف فروخت کر دے، اب یہ چیز اس کے ذمہ دین ہو گئی تو یہ اس سے کہہ دے کہ تمھارے ذمہ جو دین ہے وہ فلاں کی نماز روزوں کا تجھے فدیہ دیا، جب فقیر اسے قبول کر لے تو فدیہ ادا ہو گیا، بلکہ اگر میت کے نماز روزوں کا حساب نہ بھی کرے اور قرآن کو اس کے مقدار جنس کے ساتھ ہدیہ کر دے تاکہ یہ جنس اس فقیر کے ذمہ دین ہو جائے، پھر فدیہ کے عوض اسے معاف کر دے اور فقیر اسے قبول کر لے تو یہ بھی کافی ہو گا اور فدیہ ادا ہو جائے گا۔

مجدد اعظم سیدنا امام احمد رضا قدس سرہ کے نزدیک یہ حیلہ درست نہیں، فدیہ ادا کرنے کا یہ طریقۂ کار محض ناتمام و ناکافی ہے۔ اس سے فدیہ ادا نہ ہو گا، امام احمد رضا قدس سرہ نے اس سلسلے میں ایک طویل بحث فرمائی ہے اور دو طریقوں سے ثابت فرمایا ہے کہ یہ حیلہ کافی نہیں، ایک سبب تو وہی جو "فکر انگیز تحقیقات" کے بیان میں بڑی شرح و بسط کے ساتھ گزرا کہ دین کو معاف کرنے اور ساقط کر دینے سے فدیہ ادا نہیں ہوتا، اس نے جتنی مقدار کے عوض فقیر سے مصحف شریف فروخت کیا اتنی مقدار فقیر کے ذمہ دین ہو گئی، اب وہ مقدار معاف کرنا دین معاف کرنا ہے جب کہ دین کی معافی فدیہ کی ادائیگی کے لیے کافی نہیں۔

دوسرے سبب میں امام احمد رضا قدس سرہ نے ذرا تفصیل سے اس کا جائزہ لیا ہے کہ ایسی صورت مسئلہ میں فقہ حنفی کی معتمد کتابوں میں کون سا حیلہ بتایا گیا ہے، اس تعلق سے وجیز امام کردری میں ہے:

ان لم يكن له مال يستقرض نصف صاع و يعطيه المسكين ثم يتصدق به المسكين على الوارث ثم الوارث الى المسكين ثم وثم حتى يتم لكل صلاة نصف صاع.

شفاء العلیل میں ہے:

قالوا ولو لم يملك شيئا يستقرض الولى شيئا فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يد فعه لآخر وهكذا حتى يتم.

دیگر کتب حنفیہ میں بھی اسی طرح کی صراحت موجود ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جس کے پاس مال نہ ہو اور میت کے ذمہ نماز روزے کافی ہوں تو ولی کسی سے نصف صاع قرض لے کر مسکین کو دے دے پھر اس سے بطور ہبہ واپس لے کر اسی مسکین یا کسی دوسرے مسکین کو دے، اسی طرح بار بار کرتا رہے یہاں تک کہ فدیہ پورا ہو جائے۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے فقہائے کرام کی ڈھیر ساری کتابوں کا ذکر فرمایا ہے جن میں یہ حیلہ بتایا گیا ہے اور پھر اس حیلے کی دقتوں اور مشقتوں کو بیان فرمایا ہے، اس کی سخت دقت اور طولِ عمل کا ذکر کرتے ہوئے آپ رقم طراز ہیں:

"اب فرض کیجیے کہ زید نے بہتر سال کی عمر میں وفات پائی، بارہ برس نکال کر ساٹھ رہے، ہر سال کے دن تین سو ساٹھ نہ رکھیے جس طرح کشف الغطا میں اختیار کیا ہر سال قمری کبھی تین سو پچپن دن سے زائد نہیں ہوتا، تو یہی تین سو پچپن کافی ہیں، پس ایک سال کی نمازوں کے دو ہزار ایک سو تیس فدیے ہوئے، اور تیس فدیے یعنی رمضان المبارک کے فدیے ملا کر دو ہزار ایک سو ساٹھ، انھیں ساٹھ میں ضرب دینے سے ایک لاکھ انتیس ہزار چھ سو ہوتے ہیں، اتنی بار وارث فقیر میں تصدق و ہبہ کی الٹ پھیر ہونی چاہیے تو فدیہ ادا ہو، یہ صرف صوم و صلاۃ کا فدیہ ہوا اور ہنوز اور بہت فدیے و کفارے باقی ہیں مثلاً (۳) زکات فرض کیجیے ہزار روپے زکات کے اس پر مجتمع ہو گئے تھے اور

نیم صاع کی قیمت دو آنے ہے، تو آٹھ ہزار دور بہ نیت زکات دینے لینے کو درکار ہیں (۴) قربانیاں، اگر فی قربانی ایک ہی روپیہ قیمت رکھیے تو ساٹھ قربانیوں کے لیے چار سو اسی دور ہوں، (۵) قسموں کے کفارے، ہر قسم کے لیے دس مسکین جدا جدا درکار ہیں، ایک کو دس بار دینا کافی نہ ہوگا، (٦) ہر سجدۂ تلاوت کے لیے بھی احتیاطاً ایک فدیہ مثل ایک نماز کے ادا کرنا چاہیے "وان لم یجب علی الصحیح کما فی التاتار خانیۃ" (۷) صدقات فطر اپنے اور اپنے عیال کے جس قدر ادا نہ ہوئے ہوں، (۸) جتنے نوافل فاسد ہوئے اور ان کی قضا نہ کی (۹) جو جو منتیں مانیں اور ادا نہ کیں، (۱۰) زمین کا عشر یا خراج جو ادا سے رہ گیا و غیرہ و غیرہ اشیائے کثیرہ"۔[1] ملخصًا

اس پوری بحث کا آخر میں نتیجہ اخذ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"ان ہزاروں لاکھوں بار ہیر پھیر کی دقت دیکھیے اور اس ہندی طریقہ کی سہولت کہ ایک ہی دفعہ میں اس کے اور اس کی سات پشت کے تمام انواع واقسام کے فدیے، کفارے، مواخذے، دو حرف کہنے میں معًا ادا ہو سکتے ہیں تو اول تا آخر تمام علمائے مذہب کا اس کلفت کے اختیار اور اس سہولت کے ترک پر اتفاق قرینہ واضحہ ہے کہ ان کے نزدیک اس آسانی کی طرف راہ نہ تھی ورنہ اسے چھوڑ کر مشقت پر اطباق نہ ہوتا۔ بالجملہ دین سے فدیہ ادا کرنے کی دو صورتیں ہیں:

ایک وہ کہ در مختار کتاب الوصایا عبارت مذکورہ میں ذکر فرمائی کہ مدیون سے دین وصول کر کے بعد قبضہ پھر اسے فدیہ میں دے دے۔

دوسری وہ کہ در مختار کتاب الزکاۃ میں مذکور ہوئی کہ مال فدیہ میں دے کر آتے میں واپس کرے، اگر مدیون نہ دینا چاہے ہاتھ بڑھا کر لے لے کہ اپنا عین حق لیتا ہے۔ باقی یہ صورت کہ جو دین فقیر پر آتا تھا یا اب اس کے ہاتھ کچھ بیچ کر مدیون کر لیا یہ فدیہ میں چھوڑ دیا جائے، اس کے جواز کا پتا کلمات علما سے اصلاً نہیں چلتا بلکہ ظاہر عدم جواز مفہوم ہوتا ہے، تو احتیاط اس میں ہے کہ جب تک مشائخ مذہب سے اس کے جواز کی تصریح نہ ملے، ایسے امر پر اقدام نہ کیا جائے "ھذا ما ظھر لی و العلم بالحق عند ربی".[2]

﴿۲﴾

کفن پر آیات کریمہ، احادیث شریفہ یا عہد نامہ لکھنا جائز ہی نہیں بلکہ مستحب اور مندوب ہے۔ اس کے سبب میت کے لیے مغفرت و بخشش کی امید ہے، متعدّد احادیث کریمہ اور فقہِ حنفی کی کتابوں سے اس کا ثبوت فراہم

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چھارم، ص:٦٠٨-٦٠٩ باب الفدیۃ من کتاب الصوم.
(۲) فتاوی رضویہ، جلد چھارم، ص:٦٠٩-٦١٠ باب الفدیۃ من کتاب الصوم.

ہوتا ہے، کفن پر کچھ لکھنے کے تعلق سے ایک شبہہ یہ پیدا ہوتا تھا کہ جب میت کا بدن شق ہوگا اور اس کے بدن سے نجاست نکلے گی تو اس صورت میں ان مبارک کلمات کا نجاست کے ساتھ ملوث ہونا لازم ہوگا تو اس بنیاد پر کفن پر لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے، اس شبہہ کا اس طور پر ازالہ کیا گیا ہے کہ محض ایک احتمالی چیز کی بنیاد پر ایک بابرکت اور مفید عمل سے نہیں روکا جاسکتا، جیسا کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصطبل میں گھوڑوں کی رانوں پر "حبیس فی سبیل اللہ" لکھا تھا تو یہاں بھی نجاست کا احتمال تھا، مگر احتمال کا اعتبار نہ کیا گیا۔

شبہہ کے ازالے پر امام ابن حجر مکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کلام کیا ہے اور دونوں کے مابین تفریق پیش کی ہے کہ حضرت فاروق اعظم کا گھوڑوں کی رانوں پر لکھنا شناخت کے طور پر تھا اور کفن پر تبرک کے طور پر لکھا جاتا ہے، اس لیے کفن پر لکھنے کی اجازت نہ ہوگی۔ امام احمد رضا قدس سرہ نے اس مقام پر امام ابن حجر مکی کی اس تفریق پر کلام کرتے ہوئے تحریر کیا ہے:

"قطع نظر اس سے کہ یہ فارِق یہاں اصلاً نافع نہیں كما بينته فيما علقت على ردالمحتار "مقام ثانی میں جو احادیث جلیلہ ہم نے ذکر کیں وہ تو خاص تبرک ہی کے واسطے تھیں تو فرق ضائع اور امام نصیر کا استدلال صحیح و قاطع ہے، ثم اقول بلکہ خود قرآن عظیم مثل سورۂ فاتحہ وآیات شفا وغیرہا بغرض شفا لکھ کر دھو کر پینا سلفاً خلفاً بلا نکیر رائج ہے، عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دردزہ کے لیے فرمایا:

"يكتب لها شیء من القراٰن وتسقی".

قرآن مجید میں سے کچھ لکھ کر عورت کو پلائیں، امام احمد بن حنبل اس کے لیے حدیث ابن عباس دعاے کرب اور دو آیتیں تحریر فرمایا کرتے:

"لااله الاالله الحليم الكريم سبحن الله رب السموات السبع و رب العرش العظيم الحمد لله رب العلمين كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية اوضحٰها كانهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا الاساعة من نهار.

ان کے صاحب زادۂ جلیل امام عبداللہ بن احمد اسے زعفران سے لکھتے۔ امام حافظ ثقہ احمد بن علی ابوبکر مروزی نے کہا میں نے ان کو بارہا لکھتے دیکھا۔

رواه الامام الثقة الحافظ ابو على الحسن بن على الخلال المكى.

حالاں کہ معلوم ہے کہ پانی جزو بدن نہیں ہوتا اور اس کا مثانہ سے گزر کر آلات بول سے نکلنا ضرور ہے بلکہ خود زم زم شریف کیا متبرک نہیں و لہٰذا اس سے استنجا کرنا منع ہے۔

درمختار میں ہے: يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال.

ردالمحتار میں ہے: وكذا ازالة النجاسة الحقيقية من ثوبه أو بدنه حتى ذكر بعض العلماء تحريم ذلك.

اور اس کا پینا اعلیٰ درجے کی سنت بلکہ کوکھ بھر کر پینا ایمان خالص کی علامت ہے، تاریخ بخاری وسنن ابن ماجہ وصحیح مستدرک میں بسند حسن حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: آية مابيننا وبين المنافقين انهم لايتضلعون من زمزم. ہم میں اور منافقوں میں فرق کی نشانی یہ ہے کہ وہ کوکھ بھر کر آب زم زم نہیں پیتے، بلکہ بحمد اللہ تعالیٰ ہماری تقریر سے امام ابن حجر شافعی اور ان کے متبع کا خلاف ہی اٹھ گیا اول نے اُسے حدیث سے ثبوت پر موقوف رکھا تھا، دوم نے حدیث یا قول مجتہد پر۔ ہم نے متعدّد احادیث صحیحہ سے اسے ثابت کر دیا اور امام نصیر و امام قاسم صفار جنھوں نے جواز کی صراحت کی۔ یہ خود ہمارے مذہب کے ائمۂ مجتہدین سے ہیں۔ بالجملہ حکم جواز ہے اور اگر کوئی بلحاظ زیادت احتیاط کفن پر لکھنے یا لکھا ہوا کفن دینے سے اجتناب کرے تو جا دارد۔ (۱)

﴿۳﴾

رویت کے لیے شریعت میں زمینی فاصلے کا اعتبار نہیں۔ دو شہروں کے درمیان اگر اتنی دوری ہو کہ ایک شہر میں چاند طلوع ہو جائے اور دوسرے شہر میں نہ ہو تو ایسی صورت میں شرعی طریقے پر اگر اس کی شہادت یا ثبوت دوسرے شہر تک پہنچ جائے تو اس کا اعتبار واجب ہوتا ہے اور اس رویت کے مطابق فیصلہ ضروری ہوتا ہے ایسا نہیں کہ دوری کی بنیاد پر رویت کا اعتبار و لحاظ نہ ہو، اس سلسلے میں یہاں ایک توضیح طلب بات یہ رہ جاتی ہے کہ مطالع بلدین کا معتبر نہ ہونا صرف صوم و افطار میں خاص ہے یا تمام مہینوں کے لیے ہے۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ردالمحتار میں لکھا ہے کہ یہ صرف رمضان و شوال میں ہے۔ دوسرے مہینوں میں اس کا بہرحال اعتبار ہوتا ہے:

يفهم من كلامهم فى كتاب الحج أن اختلاف المطالع فيه معتبر ، فلا يلزمهم شيء، لوظهر انه رئى فى بلدة اخرى قبلهم بيوم، وهل يقال كذلك فى حق الاضحية لغير الحجاج؟ لم اره، والظاهر نعم لأن اختلاف المطالع انما لم يعتبر فى الصوم لتعلقه بمطلق الرؤية. (2)

یعنی اختلاف مطالع تو زکات، صوم، نکاح وغیرہ تمام ابواب فقہ میں معتبر ہے البتہ صوم و فطر میں اس کا غیر معتبر

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:۱۳۲-۱۳۳.
(۲) ردالمحتار، جلد :۳، ص:۳٦٤. كتاب الصوم.

ہونا صرف نص کے وارد ہونے کی وجہ سے ہے، سید عالم ﷺ کا ارشاد ہے: صوموا لرویته وافطروا لرویته.

امام احمد رضا قدس سرہ کی تحقیق اس کے بر خلاف یہ ہے کہ اختلاف مطالع میں رمضان و شوال اور ذی الحجہ وغیرہ کی تفریق درست نہیں، بلکہ جس طرح صوم و فطر میں اس کا لحاظ نہیں یوں ہی تمام مہینوں میں ہلال کا یہی حکم ہے کہ اگر دوسری جگہ کی رویت شرعی طریقے پر ثابت ہوجائے تو اس پر عمل واجب ہے۔ امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے فتاوی میں کئی جگہ اس پر بحث فرمائی ہے اور علامہ شامی کے اس نظریے کو لغزش پر محمول کیا ہے، اپنی بحث میں امام احمد رضا قدس سرہ نے علامہ شامی کے اس نظریے کا جواب بھی سپرد قلم کیا ہے، قابل توجہ یہ ہے کہ گفتگو بڑی سنجیدگی اور شائستگی کے ساتھ کی گئی ہے، ادب کا پاس و لحاظ ہر جگہ موجود ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ رقم طراز ہیں:

”یہ علامہ ممدوح رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا اپنا خیال ہے جس پر انھوں نے کوئی نقل معتمد پیش نہ کی، نہ کلمات علما اس کی مساعدت کریں، مسئلہ حج کی بنا دفع حرج شدید پر ہے نہ اختلاف مطالع پر اور یہاں عدم ورود نص ماننا بھی صحیح نہیں، خاص در بارۂ ذی الحجہ بھی حدیث صریح صحیح سے رویت پر تعلیق ثابت ہے...... تو عند التحقیق اگر دوسری جگہ کی رویت بطریق شرعی ثابت ہوجائے تو اسی پر عمل واجب ہوگا۔[1]

ایک دوسرے فتوے میں امام احمد رضا قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

” صورت مستفسرہ میں جب وہ شہادت شرعیہ عادلہ ہو تو ضرور معتبر ہوگی اگر چہ ہلال عید اضحیٰ ہو اگر چہ ان میں مسافت ایک ماہ سے زیادہ ہو، یہی ہمارے ائمہ کا مذہب ہے اور اس سے عدول باطل و ناروا، علامہ شامی نور قبرہ السامی نے یہاں ظاہر الروایہ و قول مفتی بہ کا معارضہ نہ چاہا بلکہ براہ بشریت ایک خطاے فکری سے اسے مختص بہ ہلال صوم و فطر سمجھا، فقط ہلال اضحیٰ کو ان نصوص سے مخصوص جانا اور یہ لغزش نظر تھی کہ اطلاقات بلکہ تنصیصات کتب مذہب معتمدۂ مذہب کے مقابل اس کی طرف التفات بھی ناممکن، چہ جاے اعتماد۔ علامہ ممدوح کا یفهم من کلامهم فرمانا اسی لغزش فکر کے باعث ہے ورنہ وہ ہرگز ہمارے علما کے کلام سے مفہوم بلکہ موہوم بھی نہیں، ان کے کلمات عالیات صاف اس مزعوم سے ابا فرمارہے ہیں “۔[2]

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:۵٤۱-٥٤٢.
(۲) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:٥٤٣.

اسی مسئلے کی بابت مولانا عبد الحی صاحب نے اپنے مجموعۂ فتاوی میں لکھا ہے کہ ایک ماہ یا زیادہ کی مسافت ہونے پر کوئی رویت معتبر نہ ہوگی، چاہے رمضان و شوال کی رویت ہو یا دوسرے مہینے کی۔ امام احمد رضا قدس سرہ نے ایک استفتا کے جواب میں اس قول کا بھی ایک اجمالی جائزہ لیا ہے اور کئی جہتوں سے اسے باطل قرار دیا ہے، امام احمد رضا کی عبارت ملاحظہ کیجیے:

مولوی لکھنوی صاحب نے نہ صرف اضحیٰ بلکہ صوم و فطر سب میں اختلاف مطالع معتبر ٹھہرایا اور ضرور ظاہر الروایہ اور مفتی بہ کا بالقصد معارضہ کیا اور خود اپنی تصریحات کی رو سے بوجوہ کثیرہ فاحش خطاؤں اور باطل بناؤں سے کام لیا، علامہ شامی کی بحث جسے وہ فتوی نہیں بناتے اور مولوی لکھنوی صاحب کا فتوی جس پر وہ جزم و اعتماد کر رہے ہیں علم فقہ و علم حدیث و علم ہیئت تینوں علوم کی رو سے صریح باطل و محض نا قابل اور خود ان دونوں حضرات کی دوسری تصریحات کے معارض و مناقض و مقابل ہیں، احادیث کی مخالفت تو دونوں صاحبوں نے یکساں کی ہے، اگر چہ اس کا الزام بھی مولوی لکھنوی صاحب پر زائد و قوی ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ایک متفقہ مقلد سے زیادہ نہیں بنتے اور فاضل لکھنوی ایک محقق محدث اہل نظر و اعتبار، نقادِ ارشادات ائمۂ کبار بننا چاہتے ہیں"۔[1]

امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنی اس عبارت میں مولانا عبد الحی لکھنوی کا چار طریقوں سے تعاقب کیا ہے، جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

(۱) مولوی عبد الحی لکھنوی نے صرف قربانی ہی نہیں بلکہ صوم و افطار میں بھی اختلاف مطالع کو معتبر مانا ہے اور ظاہر الروایہ اور مفتی بہ قول کا بالقصد معارضہ کیا ہے۔

(۲) مولوی عبد الحی صاحب کو اپنے جس فتوے پر جزم و اعتماد ہے وہ علم فقہ، علم حدیث، اور علم ہیئت تینوں علوم کی رو سے صریح باطل اور نا قابل قبول ہے۔

(۳) مولوی عبد الحی صاحب کا یہ فتوی خود ان کی دوسری تصریحات کے معارض اور مناقض ہے۔

(۴) مولوی عبد الحی صاحب نے اپنے اس قول میں صریح حدیث کی مخالفت کی ہے اور یہ چوں کہ ایک محدث اور محقق بنتے ہیں اور ائمۂ کرام کے ارشادات پر بھی نقد و جرح کرنا چاہتے ہیں، اس لیے مخالفت حدیث کا الزام ان پر زیادہ ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے جس دقت نظر سے اس مسئلے کی توضیح فرمائی ہے وہ انھیں کے علم و فن کا حصہ ہے، کتنی سنجیدگی کے ساتھ اس مقام پر مولانا عبد الحی لکھنوی کا تعاقب کیا ہے اور ان کی غلطیوں کی نشان دہی فرمائی ہے۔

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۵۴۳.

مخالفین پر تعاقب

(۱)

قاضی القضاۃ امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نسبت محی الدین نامی ایک غیر مقلد نے اپنی کتاب غفر المبین میں لکھا ہے کہ وہ مال زکات کے فرض نہ ہونے میں یہ حیلہ فرماتے تھے کہ مال پر سال گزرنے سے پہلے اپنی بیوی کے نام ہبہ کر دیا کرتے تھے اور اس کا مال اپنے نام ہبہ کرا لیتے، اس طرح کسی مال پر سال ہی نہ گزرتا کہ زکات فرض ہوتی، اس الزام کو تقویت بخشنے کے لیے یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے یہ بات ذکر کی گئی تو انھوں نے اسے درست فرمایا اور اسے ان کا فقہ قرار دیا، بلکہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام ابو یوسف کے اس حیلۂ زکات پر امام بخاری نے اپنی صحیح میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، اس سلسلے میں امام احمد رضا قدس سرہ نے ایک رسالہ "رادع التعسف عن الامام أبي یوسف" تصنیف فرمایا ہے۔ اعلیٰ حضرت نے اپنے اس رسالے میں بڑی تفصیل سے ان تمام باتوں کا جائزہ لیا ہے اور اس الزام کا اطمینان بخش جواب رقم فرمایا ہے، اعلیٰ حضرت نے سات طریقوں سے اس بات پر بحث کی ہے۔ بہت اختصار کے ساتھ اعلیٰ حضرت کی عبارت پیش ہے، وہ لکھتے ہیں:

"**اولاً:** صحیح بخاری شریف میں اول تا آخر کہیں اس روایت کا پتا نہیں کہ امام ابو یوسف اس کے عامل تھے، امام اعظم مصدق ہوئے، امام بخاری نے صرف اس قدر لکھا کہ بعض علما کے نزدیک اگر کوئی شخص سال تمام سے پہلے مال کو ہلاک کر دے یا دے ڈالے یا بیچ کر بدل لے کہ زکات واجب نہ ہونے پائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور ہلاک کر کے مر جائے تو اس کے مال سے کچھ نہ لیا جائے گا اور سال تمام سے پہلے اگر زکات ادا کر دے تو جائز و روا۔ ان کی عبارت یہ ہے:

وقال بعض الناس فی عشرین ومائة بعیر حقتان فان اھلکھا متعمدا أو وھبھا او احتال فیھا فرارا من الزکاة فلاشیء علیه.

پھر کہا: وقال بعض الناس فی رجل له ابل فخاف ان تجب علیه الصدقة

فباعهاابل مثلها اوبغنم او ببقر او بدراهم فرارا من الصدقة بيوم واحتيالالافلاشیء عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم اوبسنة جازت عنه.

پھر کہا:وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها قبل الحول او باعها فرارا او احتيالا لاسقاط الزكاة فلاشیء عليه وكذلك ان اتلفها فمات فلاشیء فی ماله.

اس میں نہ اس حکایت کا کہیں نشان ہے، نہ امام اعظم خواہ امام ابو یوسف کا نام، ایک مسئلہ میں **بعض علما** کا صرف **مذہب** نقل کیا ہے کہ کوئی ایسا کرے تو اس پر کچھ واجب نہ ہو گا“۔

”**ثانیاً:** ہماری کتب مذہب نے اس مسئلہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالی کا اختلاف نقل کیا اور صاف لکھ دیا کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے کہ ایسا فعل جائز نہیں۔“

اس کے بعد اعلیٰ حضرت نے کئی فقہی کتابوں کی عبارتیں درج کی ہیں جن میں فقہاے احناف کے مذکورہ مذہب کا بیان ہے۔ پھر تحریر فرماتے ہیں:

”امام الائمہ سراج الامہ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب بھی یہی مذہب امام محمد ہے کہ ایسا فعل ممنوع و بد ہے، غمز العیون میں تاتارخانیہ سے ہے:كان ذلك مكروهاً عند الامام و محمد.

ان تفصیلات کی روشنی میں نتیجہ اخذ کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

”تو امام کی طرف وہ نسبت تصویب کہ انھوں نے فرمایا (ابو یوسف نے درست فرمایا) خود مذہب امام کے صریح خلاف ہے“۔

ثالثاً: خزانۃ المفتین میں حیلۂ زکات کے عدم جواز اور ممنوع ہونے پر تمام ائمہ کا اجماع بتایا گیا ہے، خزانۃ المفتین کی عبارت یہ ہے: والحيلة فی منع وجوب الزكاة تكره بالاجماع.[1]

اس عبارت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس باب میں تمام ائمہ کا مذہب ایک ہی ہے، اس جگہ ایک شبہہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ کئی کتابوں میں اس مسئلے کی بابت ائمۂ کرام کا اختلاف بتایا گیا ہے، تو پھر نقل اجماع کیوں کر درست ہوگی۔ اعلیٰ حضرت تطبیق دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص:۴۴۳.

"**أقول**: اگر بتظافر نقول خلاف، بغرض توفیق اس روایت اجماع میں کراہت کو معنی اعم پر حمل کریں، فربما تجیء كذا كقولهم فى الصلاة كره كذا وكذاوسردهم فيه المكروهات من القسمين.
تو حاصل یہ ہوگا کہ اس حیلہ کے مکروہ و ناپسند ہونے پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے، خلاف اس میں ہے کہ امام ابو یوسف مکروہ تنزیہی فرماتے ہیں اور امام اعظم و امام محمد مکروہ تحریمی۔[1]

اس کے بعد اعلیٰ حضرت تحریر فرماتے ہیں:

"اور فقیر نے بچشم خود امام ابی یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی متواتر کتاب مستطاب الخراج میں یہ عبارت شریفہ مطالعہ کی (مطبع میری بولاق مصر، ص:۴۵)

قال ابو يوسف رحمه الله لايحل لرجل يؤمن بالله واليوم الأخر منع الصدقة ولا اخراجها من ملكه الى ملك جماعة غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بان يصير لكل واحد منهم الابل والبقر والغنم مالايجب فيه الصدقة ولايحتال فى ابطال الصدقة بوجه ولا سبب بلغنا عن ابن مسعود رضى الله تعالىٰ عنه انه قال مامانع الزكاة بمسلم ومن لم يؤدها فلاصلاة له.

اس عبارت کی روشنی میں نتیجہ نکالتے ہوئے اعلیٰ حضرت تحریر فرماتے ہیں:

"امام ابو یوسف نے یہ کتاب مستطاب خلیفہ ہارون کے لیے تصنیف فرمائی ہے، جب کہ امام خلافت ہارونی میں قاضی القضاۃ و قاضی الشرق والغرب تھے، اس میں کمال اعلان حق کے ساتھ خلیفہ کو وہ ہدایات فرمائی ہیں جو ایک اعلیٰ درجے کے امام ربانی کے شایان شان تھیں کہ اللہ کے معاملے میں سلطان و خلیفہ کسی کا خوف و لحاظ نہ کرے اور خلیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ان ہدایات کو اسی طرح سنا ہے جو ایک خدا پرست سلطان و امیر المومنین کے لائق ہے کہ نصائح ائمہ و علما اگر چہ بظاہر تلخ ہوں گوش قبول سے سنے اور ان کے حضور فروتنی کرے، یہ زمانہ امام کا آخری زمانہ تھا، حاضری مجلس مبارک سیدنا امام اعظم یا اس کے بعد کا قریب زمانہ جس میں خلافیات ائمۂ ثلثہ منقول ہوئی ہیں، اس سے مقدم تھا تو اس تقدیر پر نقل اجماع کو ظاہر سے پھیرنے کی حاجت نہیں، تطبیق یوں ہوگی کہ امام ابی یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس قول سے رجوع فرمایا اور ان کا آخر قول یہی ٹھہرا جو ان کے استاذ اعظم امام الائمہ اور شاگرد اکبر امام محمد کا ہے۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ اور ایک امام دین جب ایک قول سے رجوع فرمائے تو اب وہ اس کا قول نہ رہا نہ اس پر طعن روا"۔

---

(۱) فتاوى رضويه، جلد چهارم، ص:٤٤٣.

امام احمد رضا نے دونوں طرح کی روایتوں کی جو توجیہ پیش کی ہے اس سے الزام پورے طور پر رفع ہو جاتا ہے، آگے اعلیٰ حضرت چوتھی صورت بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

رابعًا: یہ حکایت کسی سند مستند سے ثابت نہیں، اور بے سند مذکور ہونا طعن کے لیے کیا نفع دے سکتا ہے، وہ بھی ایسی کتاب میں (۱) خصوصًا جس میں تو وہ حدیثیں خود رسول اللہ ﷺ کی طرف ایسی منسوب ہیں جن کی نسبت ائمۂ حدیث نے جزم کیا کہ باطل و موضوع ومکذوب ہیں۔ ولکل فن رجال ولکل رجال مجال و یابی الله العصمة الالکلامه وکلام رسوله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم۔ مجتہد کے اجتہاد میں کسی فعل کا جواز آنا اور بات اور خود اس کا مرتکب ہونا اور بات، یہ اساطین دین الٰہی بارہا عوام کے لیے رخصت بتاتے اور خود عزیمت پر عمل کرتے۔

پانچویں صورت ارقام فرماتے ہیں:

خامسًا: یہ فعل کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے حکایت کیا جاتا ہے آیا خطأ اجتہادی ہے یا اس کی قابلیت نہیں رکھتا بلکہ معاذ اللہ عمداً فریضۃ اللہ سے معاندت ہے، بر تقدیر اول اس سے طعن کے کیا معنی، مجتہد اپنی خطا پر ثواب پاتا ہے اگر چہ صواب کا ثواب دونا ہے اور اگر عیاذاً باللہ شق ثانی فرض کی جائے تو فرض خدا سے معاندت قطعًا کبیرہ ہے خصوصًا وہ بھی بر سبیل عادت (جو کر دیا کرتے تھے) کا مفاد ہے خصوصًا اس زعم کے ساتھ کہ آخرت میں اس کا ضرر ہر گناہ سے زائد ہے تو معاذ اللہ اکبر الکبائر ہوا پھر کیوں کر حلال ہو گیا کہ ایسے سخت کبیرہ شدیدہ نہ کبیرہ بلکہ اکبر الکبائر کو ایک مسلمان نہ صرف مسلمان بلکہ امام المسلمین کی طرف بلا تواتر نہ فقط بے تواتر بلکہ محض بلا سند صرف حکی کی بنا پر نسبت کر دیا جائے، سبحان اللہ! یزید پلید کی طرف تو یہ نسبت ناجائز و حرام ہو کہ اس نے امام مظلوم سیدنا حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شہید کرایا اس لیے کہ اس کا حکم دینا اس خبیث سے متواتر نہیں اور سیدنا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی طرف ایسی شدید عظیم بات نسبت کرنا حلال ٹھہرے حالاں کہ تواتر چھوڑ اصلاً کوئی ٹوٹی پھوٹی سند بھی نہیں۔

چھٹی صورت میں امام احمد رضا قدس سرہ نے امام ابو یوسف پر ہونے والے الزام کے دفع کے ساتھ حضرت امام اعظم کی طرف منسوب نسبت تصویب کا بھی جواب رقم فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

سادسًا: مجرد استقباح واستبعاد بے دلیل شرعی مسموع نہیں، نہ احکام زہد احکام شرع پر حاکم، نماز میں قلت خشوع کی اہل سلوک کیا کیا سخت وشنیع مذمتیں نہیں کرتے، ایسی نماز کو باطل و مہمل وفاسد مختل سمجھتے ہیں، اور فقہا کا اجماع ہے کہ خشوع نہ رکن نماز ہے نہ فرض نہ شرط، مانحن فیہ کا محل اجتہاد نہ ہونا مخالف نے نہ بتایا نہ قیامت تک بتا

(۱) لم يصرح باسمه تأدبا، وأراد الإحياء للامام الغزالی.

سکتا ہے، پھر اجتہاد مجتہد پر طعن کیا معنی، رہا فعل اگر بفرض غلط ایک آدھ بار وقوع بسند معتمد ثابت بھی ہو جائے تو کرنے اور کیا کرنے میں زمین وآسمان کا بل ہے، نہ کان یفعل تکرار میں نص، کما بیناہ فی التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل. واقعۂ حال محتمل صد احتمال ہوتا ہے، عروض ضرورت یا امر اہم یا کچھ نہ سہی تو بیان جواز ہی کہ فعلاً قولاً سے اکمل واتم اور (یہ ان کے فقہ سے ہے) تصویب نہیں، اس کے معنی اس قدر کہ یہ ان کا اجتہاد ہے، جس کا حاصل صرف منع طعن ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد پر ملام نہیں،.... ہاں! دربارۂ تصویب وتصدیق یہ حکایت کتب میں منقول ہے کہ امام زین الملۃ والدین ابوبکر خواب میں زیارت اقدس حضور سید عالم ﷺ سے مشرف ہوئے، کسی شافعی المذہب نے امام ابو یوسف کا یہ قول حضور کے سامنے عرض کیا: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: ابو یوسف کی تجویز حق ہے یا فرمایا راست ہے۔

ساتویں صورت میں امام احمد رضا قدس سرہ نے امام ابو یوسف کی طرف حیلۂ زکات کی نسبت کو درست مانتے ہوئے اس کی تنقیح پیش کی ہے اور حیلۂ زکات کے صحیح ہونے کی صورت بیان فرمائی ہے۔

اعلیٰ حضرت تحریر فرماتے ہیں:

سابعًا: بعد وجوب منع کا حیلہ بالاجماع حرام قطعی ہے، یہاں کلام منع وجوب میں ہے یعنی وہ تدبیر کرنی کہ ابتداءً زکات واجب ہی نہ ہو، امام ابو یوسف فرماتے ہیں اس میں کون سے حکم کی نافرمانی ہوئی، اللہ عزوجل نے سال تمام ہونے پر زکات فرض کی، جو بعد وجوب ادا نہ کرے بالاجماع عاصی ہے، یہ کہاں فرض کیا ہے کہ اپنے مال پر سال گزر بھی جانے دو، جس طرح یہ فرض فرمایا ہے کہ جو زاد وراحلہ وقدرت رکھتا ہو حج کرے یہ کب فرض کیا ہے کہ زاد و راحلہ واستطاعت کے قابل مال جمع بھی کرو، یوں ہی ہرگز واجب کیا مستحب بھی نہیں کہ قدر نصاب مال جوڑ کر سال بھر رکھ چھوڑو تاکہ زکات واجب ہو، ائمۂ دین کو تعلیم غِل کی طرف منسوب کرنا بدگمانی ہے جو عوام مسلمین پر بھی جائز نہیں اور حق یہ ہے کہ امام ممدوح کا یہ قول بھی اس لیے نہیں کہ لوگ اسے دستاویز بنا کر زکات سے بچیں بلکہ وہ وقت ضرورت وحاجت پر محمول ہے، مثلاً: کسی پر حج فرض ہو گیا تھا، مال چوری ہو گیا، مصارف حج ونفقہ عیال کے لیے ہزار درہم کی ضرورت ہے اس سے کم میں نہ ہو گا، محنت وکوشش سے جمع کیے، آج قافلہ جانے کو ہے، کل سال زکات تمام ہو گا، اگر پچیس درہم نکل جائیں گے، مصارف میں کمی پڑے گی، یہ ایسا حیلہ کرے کہ حج فرض سے محروم نہ رہے، یا کوئی شخص اپنے حال کو جانتا ہے کہ زکات اس سے ہرگز ہرگز قطعًا نہ دی جائے گی، اس کا نفس ایسا غالب ہے کہ کسی طرح اس فرض کی ادا پر اصلاً قدرت نہ دے گا، یہ اس خیال سے ایسا کرے کہ بعد فرضیت ترک ادا وارتکاب گناہ سے بچوں تو از قبیل ”من ابتلی ببلیتین اختار أھونھما“ ہوگا۔

اس کے بعد اعلیٰ حضرت نے قرآن کریم اور حدیث رسول ﷺ کی روشنی میں حیل شرعیہ کو ثابت فرمایا ہے اور قرآن و حدیث سے اس کی نظیریں بھی پیش کی ہیں، آیت کریمہ اور احادیث رسول سے نظیریں پیش کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

”یہ شرعی حیلے نہیں تو اور کیا ہیں، باب حیل واسع ہے، اگر کلام کو وسعت دی جائے تطویل لازم آئے، اہل انصاف کو اسی قدر بس ہے، پھر جب اللہ و رسول اجازت دیں تعلیمیں فرمائیں تو ابو یوسف پر کیا الزام آسکتا ہے“۔

اس مقام پر ذہن میں شبہہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اس حیلہ میں شرعی نقطۂ نظر سے کوئی قباحت نہیں تو پھر امام اعظم اور امام محمد رضی اللہ تعالیٰ نے مطلقاً اس کے عدم جواز کا کیوں قول کیا۔

اس شبہہ کا ازالہ کرتے ہوئے اعلیٰ حضرت رقم طراز ہیں:

”ہاں! ہمارے امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے یہ خیال فرمایا کہ کہیں اس کی تجویز عوام کے لیے مقصد شنیع کا دروازہ کھولے، لہٰذا ممانعت فرمادی اور ائمۂ فتوی نے اسی منع ہی پر فتوی دیا“۔

امام بخاری کے قولِ امام ابو یوسف کو قبول نہ کرنے پر تحریر فرماتے ہیں:

امام بخاری بھی اگر امام محمد کا ساتھ دیں اور یہ قول امام ابی یوسف پسند نہ کریں تو امام ابی یوسف کی شان جلیل کو کیا نقصان، وہ کون سا مجتہد ہے جس کے بعض اقوال دوسروں کو مرضی نہ ہوئے، یہ رد و قبول تو زمانۂ صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بلا نکیر رائج و معمول ہے، نہ بخاری کے اقوال مذکورہ میں کوئی کلمہ سخت نفرت کا ہے، ان سے صرف اتنا نکلتا ہے کہ یہ قول انھیں مختار نہیں۔

امام احمد رضا قادری نے اس سلسلے میں مذکورہ جن سات طریقوں سے بحث کی ہے وہ ان کی دقت نظر، تبحر علمی اور فقہی عبور کا واضح ثبوت ہیں، بحث کے ہر جز پر اتنی تحقیقی گفتگو کی ہے کہ کوئی گوشہ تشنہ نہیں رہ جاتا۔ میں نے بہت اختصار سے نقل کیا ہے۔

﴿۲﴾

مرنے کے بعد مومنین کی روحوں کا اپنے گھر آنا رسول پاک ﷺ کے ارشادات اور اسلاف کرام کی تصریحات سے ثابت ہے۔ اس پر کثیر سندیں موجود ہیں۔ امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے رسالہ **”اتیان الارواح لدیارھم بعد الرواح“** میں ۲۰؍ حوالوں سے تیرہ عبارتیں نقل فرمائی ہیں۔ چند ملاحظہ ہوں:

شیخ محقق علامہ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں:

"در بعض روایات آمدہ است کہ روح میت می آید خانۂ خود را شب جمعہ، پس نظر می کند کہ تصدق می کنند از وے یانہ"

سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت ہے:

"ان الدنيا جنة الكافر وسجن المؤمن، وانما مثل المؤمن حين تخرج نفسه كمثل رجل كان فى السجن فاخرج منه فجعل يتقلب فى الارض يتفسح فيها"

ابن ابی الدنیا حضرت مالک بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

"بلغنى ان ارواح المومنين مرسلة تذهب حيث شاءت"

(مزید سندوں کے لیے فتاوی رضویہ کی طرف رجوع کیا جائے)

اس تعلق سے مولوی رشید احمد گنگوہی نے براہین قاطعہ میں لکھا ہے کہ روحوں کا اپنے گھر آنا عقائد سے تعلق رکھتا ہے، جس کے ثبوت کے لیے مشہور رو متواتر صحیح حدیثوں کا ہونا ضروری ہے، کتب صحاح کی ظنیات کافی نہیں اس کے لیے قطعیات درکار ہوں گے۔

مولوی رشید احمد گنگوہی کی اس بات سے امام احمد رضا قدس سرہ کا دینی جلال جوش میں آیا اور ٹھوس دلائل کے ذریعہ گنگوہی کی لایعنی بحث کی حقیقت و اشگاف کردی اور اس کی ساری بناوٹوں کو خاک میں ملا دیا، اعلیٰ حضرت کی عبارت پڑھیے اور خود بھی محظوظ ہوئیے۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

أقول: اگرچہ ہر جملہ خبریہ جس میں کسی بات کا ایجاب یا سلب ہو اگرچہ اسے نفیاً و اثباتاً کسی طرح عقائد میں دخل نہ ہو، نافی یا مثبت کسی پر اس نفی و اثبات کے سبب حکم ضلالت و گم راہی محتمل نہ ہو، سب باب عقائد میں داخل ٹھہرے، جس میں احادیث بخاری و مسلم بھی جب تک متواتر نہ ہوں نامقبول ٹھہریں تو **اولاً** سیر و مغازی و مناقب یہ علوم کے علوم سب گاؤ خورد و دریا برد ہو جائیں، حالاں کہ علما تصریح فرماتے ہیں کہ ان علوم میں صحاح درکنار ضعاف بھی مقبول۔

سیرت انسان العیون میں ہے: لايخفى أن السير تجمع الصحيح والسقيم و الضعيف والبلاغ والمرسل والمنقطع والمعضل دون الموضوع، وقال الامام احمد بن حنبل وغيره من الائمة اذا روينا فى الحلال و الحرام شددنا واذا روينا فى الفضائل ونحوها تسا هلنا.

ثانیا: علم رجال بھی مردود ہو جائے کہ وہ بھی علم ہے نہ عمل و فضلِ عمل، تو غیر قطعیات سب باطل و مہمل۔

ثالثًا: دو تہائی سے زائد بخاری و مسلم کی حدیثیں محض باطل و مردود قرار پائیں۔

رابعًا: عقائد و اعمال میں تفرقہ جس پر اجماع ائمہ ہے ضائع جائے، کہ احکام حلال و حرام میں کیا اعتقادِ حلت و حرمت نہیں لگا ہوا ہے، اور وہ عمل نہیں بلکہ علم ہے، تو کسی شئے کو حرام یا حلال سمجھنے کے لیے بخاری و مسلم کی حدیثیں مردود۔ اور جب حلال و حرام کچھ نہ جانیں تو اسے کیوں کریں اس سے کیوں بچیں۔

خامسًا: بلکہ فضائل اعمال میں بھی احادیث صحیحین کا مردود ہونا لازم، حالاں کہ ان میں ضعیف حدیثیں بھی یہ سفیہہ خود مقبول مانتا ہے، ظاہر ہے کہ اس عمل میں یہ خوبی ہے، اس پر یہ ثواب جاننا خود عمل نہیں بلکہ علم ہے اور علم باب عقائد سے ہے اور عقائد میں صحاح ظنیات مردود۔

سادسًا: اگلے صاحب (صاحب مائۃ مسائل) نے تو اتنی مہربانی کی تھی کہ حدیث صحیح مرفوع متّصل السند مقبول رکھی تھی، انھوں نے بخاری و مسلم بھی مردود کر دیں، جب تک قطعیات نہ ہوں کچھ نہ سنیں گے۔ ع

قدم عشق پیش تر بہتر

سابعًا: ختم الٰہی کا ثمرہ دیکھیے، اسی براہین قاطعہ لما امر اللّٰہ بہ ان یوصل میں فضیلت علم محمد رسول اللہ ﷺ کو باب فضائل سے نکلوا کر تنگنائے اعتقادیات میں داخل کرایا تاکہ صحیحین بخاری و مسلم کی حدیثیں بھی جو وسعت علم محمد رسول اللہ ﷺ پر دال ہیں مردود ٹھہریں اور وہیں اسی منہ میں محمد رسول اللہ ﷺ کے علم عظیم کی تنقیص کو محض بے اصل و بے سند حکایت سے سند لایا کہ شیخ عبد الحق روایت کرتے ہیں کہ مجھ کو دیوار کے پیچھے کا بھی علم نہیں، حالاں کہ حضرت شیخ قدس سرہ نے اسے ہر گز روایت نہ کیا بلکہ اعتراضًا ذکر کر کے صاف فرما دیا تھا کہ "ایں سخن اصلے نہ دارد و روایت بداں صحیح نہ شدہ است" غرض محمد رسول اللہ ﷺ کے فضائل ماننے کو تو جب تک حدیث قطعی نہ ہو بخاری و مسلم بھی مردود اور معاذ اللہ حضور کی تنقیص فضائل کے لیے بے اصل و بے سند و بے سر و پا حکایت مقبول و محمود۔ اور پھر دعوائے ایمان و امانت و دین و دیانت بدستور موجود۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون کذلك یطبع اللّٰہ علی کل قلب متکبر جبار.

بالجملہ یہ مسئلہ نہ باب عقائد سے نہ باب احکام و حلال و حرام سے، اسے جتنا ماننا چاہیے اس کے لیے اتنی سندیں کافی و وافی، منکر اگر صرف انکارِ یقین کرے یعنی اس پر جزم و یقین نہیں تو ٹھیک ہے اور عامۂ مسائل سیر و مغازی و اخبار و فضائل ایسے ہی ہوتے ہیں، اس کے باعث وہ مردود نہیں قرار پا سکتے اور اگر دعوائے نفی کرے یعنی کہے مجھے معلوم و ثابت ہے کہ روحیں نہیں آتیں تو جھوٹا کذاب ہے، بالفرض اگر ان روایات سے قطع نظر

بھی تو غایت یہ کہ عدم ثبوت ہے نہ ثبوت عدم، اور بے دلیل عدم، ادعاے عدم محض تحکم و ستم، آنے کے بارے میں تو اتنی کتب علما کی عبارات اتنی روایات بھی ہیں، نفی و انکار کے لیے کون سی روایت ہے؟ کس حدیث میں آیا ہے کہ روحوں کا آنا باطل و غلط ہے؟ تو ادعاے بے دلیل محض باطل و ذلیل۔

کیسی ہٹ دھرمی ہے کہ طرف مقابل پر روایات موجودہ صرف بربناے ضُعف مردود اور اپنی طرف روایت کا نام نہ نشان اور ادعاے نفی کا بلند نشان۔ روحوں کا آنا اگر باب عقائد سے ہے تو نفیاً و اثباتاً ہر طرح اسی باب سے ہوگا، اور دعوی نفی کے لیے بھی دلیل قطعی درکار ہوگی، یا مسئلہ ایک طرف سے باب عقائد میں ہے کہ صحاح بھی مردود اور دوسری طرف سے ضروریات میں ہے کہ اصلاً حاجتِ دلیل مفقود۔[۱]

﴿۳﴾

حدیث پاک میں اس شخص کی مغفرت کی بشارت آئی ہے جس کے جنازے میں تین صف لوگ شریک رہے ہوں، حدیث پاک کی مشہور و مقبول کتاب "مشکات شریف" میں ہے:

" عن مالك بن هبيرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وسلم يقول ما من مسلم يموت فيصلى عليه ثلثة صفوف من المسلمين الاوجب فكان مالك اذا استقل اهل الجنازة جزّأهم ثلثة صفوف لهٰذا الحديث رواه ابوداؤد وفى رواية الترمذى قال كان مالك بن هبيرة اذا صلى على جنازة فتقالّ الناس عليها جزّأهم ثلثة اجزاء ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وسلم من صلى عليه ثلثة صفوف أوجب".

اسی بشارت و فضیلت کے پیش نظر فقہاے کرام نے فرمایا ہے کہ کسی جنازے میں اگر سات لوگ ہوں تو ان میں ایک امام ہوگا اور پھر تین صفیں ایسی لگائی جائیں گی کہ پہلی میں تین، دوسری میں دو اور تیسری میں ایک آدمی ہو۔ شامی میں محیط کے حوالے سے ہے:

"و يستحب أن يصف ثلاثة صفوف، حتى لو كانوا سبعة يتقدم احدهم للإمامة و يقف وراءه ثلاثة ثم اثنان ثم واحد .اهـ."

سیدنا امام احمد رضا قدس سرہ سے اس تعلق سے ایک استفتا ہوا کہ اگر نماز جنازہ میں ایک امام اور پانچ مقتدی ہوں تو تین صفیں لگائی جا سکتی ہیں یا نہیں کہ پہلی اور دوسری میں دو دو اور تیسری میں ایک ہو؟ اس استفتا کے ساتھ

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۲۳۳-۲۳۵.

عزیز الرحمٰن نامی دیوبندی عالم کا اس تعلق سے ایک فتوی بھی تھا، جس میں اس نے لکھا تھا کہ ایک آدمی کی صف نہیں ہوتی، ہر صف میں کم از کم دو لوگ ہونا چاہیے، اس پر انھوں نے مشکات کی اس عبارت سے استدلال کیا ہے جو علامہ ملاعلی قاری نے مشکات کی مذکورہ حدیث کی شرح میں رقم کی ہے، مولوی عزیز الرحمٰن نے لکھا ہے:

اس حدیث کی شرح میں مرقات ملاعلی میں یہ عبارت منقول ہے: "وفی جعله صفوفاً اشارة الی کراهة الانفراد" اس کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ اکیلا نہ ہو، تو یہ اشارہ ہے محیط کی روایت الانفراد کے غیر صحیح ہونے پر، بہر حال پانچ مقتدیوں میں اس تکلف کی حاجت نہیں ہے اور قاعدۂ کلیہ ہے کہ کراہت سے بچنا استحباب کے حاصل کرنے سے مقدم ہے اور روایات نہی سے استثنائے صلاۃ جنازہ موجہ نہیں معلوم ہوتا ہے، نیز مرقات شرح مشکات میں ہے: وأقل الصف ان یکون اثنین علی الاصح"۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے اسی استفتا کے جواب میں پہلے فقہ و حدیث کی روشنی میں یہ ثابت فرمایا کہ ایک شخص کی صف میں کوئی کراہت نہیں اور تمام کتب مذہب میں کہیں اس کا خلاف نہیں، حلیہ، غنیہ، ردالمحتار، جامع التفاریق، محیط، عتابیہ، تاتارخانیہ، عالم گیریہ ان تمام شروح و فتاوی میں یہی ایک مذہب مذکور ہے، نفس مسئلہ کی توضیح و تشریح کے بعد سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے مرقات کی عبارت اور اس کی روشنی میں مولوی عزیز الرحمٰن کے بیان کردہ مسئلہ پر سات طریقوں سے ایک تفصیلی بحث فرمائی ہے۔

اولاً: ملاعلی قاری نے اس تعلق سے جو کچھ لکھا ہے وہ ان کی اپنی ایک بحث ہے جس کے خلاف کتابوں میں منقول ہے تو اس کے ہوتے ہوئے یہ بحث بالکل قابل اعتماد نہیں، مولوی عزیز الرحمٰن کا اسے مرقات میں منقول بتانا صریح جہالت یا محض افترا ہے۔

ثانیاً: مرقات کی وہ عبارت اگر منقول بھی تسلیم کرلی جائے پھر بھی اس کا اعتبار نہ ہوگا، کیوں کہ فقہی کتب معتمدہ کے نصوص کے خلاف شروح حدیث کے نقول، مقبول نہیں، حتی کہ شروح حدیث کی تصریح اگر معتمد کتب مذہب کے اشارات کے بھی معارض ہو تو یہ مقبول نہیں۔

ثالثاً: اگر کسی فقہی کتاب ہی میں کوئی نقل شاذ پائی جاتی تو بھی اس کا اعتبار نہ ہوتا، کیوں کہ مشہور و معروف معتبر کتابوں کے مقابل نقل شاذ قابل اعتنا نہیں۔

رابعاً: وہ نقل اگر شاذ نہ بھی ہوتی جب بھی حلیہ، غنیہ، ردالمحتار، جامع التفاریق، محیط، عتابیہ، تاتارخانیہ، عالم گیریہ پر اعتماد ہوتا کیوں کہ حدیث پاک کی نص اسی کے موافق ہے اور علما تصریح فرماتے ہیں کہ درایت کی موافقت جب کسی روایت سے ہو رہی ہو تو اس سے عدول نہ ہوگا۔

خامساً: ملاعلی قاری کی اس بات کا مدار کہ ایک شخص کو صف نہ کہیں گے، روایت ابوداؤد کے ان الفاظ پر ہے: "جزأهم ثلثة اجزاء" انھوں نے یہاں صف مراد نہیں لیا ہے اور حدیث کے اس ٹکڑے کی یہ توضیح و تشریح کی ہے کہ تین حصوں سے مراد بوڑھے، ادھیڑ اور جوان ہیں یا علما، طلبہ اور عوام یعنی حاضرین کو ان تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے ملاعلی قاری کی تحقیق کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ یہاں جزأ مطلق ہے اور حدیث پاک میں مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک صف ایک ہی صاحب کی کی۔ لہٰذا یہاں صف مراد ہوگی۔

حدیث پاک میں ہے:

ان النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وسلم صلی علی جنازة فکانوا سبعة فجعل الصف الاول ثلثة والثانی اثنین والثالث واحدا.

مزید ملاعلی قاری کی بیان کردہ شرح کے تعلق سے امام احمد رضا قدس سرہ رقم طراز ہیں:

"یہ بھی نرا اجتہاد علامہ ہے جس پر نہ حدیث مرفوع میں دلالت نہ اس کی فرع فعل صحابی میں، نہ اسے اس کی شرط اذا صلی علی جنازة فتقالّ الناس علیها پر ترتب، یہ مقتضی تجزیہ ہیں، نہ طالب توزیع، تو یہ تفسیر بلا منشا ہے، نہ شرع سے کہیں کسی نماز میں یہ تقسیم معہود کہ بوڑھے الگ چھانٹے جائیں اور ادھیڑ جدا اور جوان علاحدہ"۔

سادساً: یہ تسلیم ہے کہ مستقل صف کم از کم دو کی ہوگی، مگر ایک شخص اگر صف جداگانہ کی جگہ ہو تو اس پر بھی ضرور صف کا اطلاق ہوگا پھر اعلیٰ حضرت نے اس پر کئی دلیلیں پیش کی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

يَوْمَ يَقُوْمُ الرُّوْحُ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ صَفًّا۔[سورۂ نبا:۳۸]

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں ابن جریر سیدنا عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں:

"الروح ملك فی السماء السابعة واعظم من السموات ومن الجبال ومن الملٰئكة یسبح کل یوم اثنی عشرالف تسبیحة یخلق اللّٰہ من کل تسبیحة ملکامن الملٰئكة یجیء یوم القیامة صفا وحده"

معالم التنزیل سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس آیت کی تفسیر میں ہے:

"الروح ملك من الملئكة ما خلق اللّٰہ تعالیٰ مخلوقا اعظم منه فاذا کان یوم

القیامة قام وحده صفا وقامت الملٰئکة کلهم صفا واحدا فیکون اعظم خلقة مثلهم“

امام ابو عمر ابن عبد البر، ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

”المرأة وحدها صف“

صحیح بخاری شریف میں ہے: ”المرأة وحدها تکون صفا“

سابعًا: ایک شخص کے صف کی کراہت عام نمازوں میں ہے، نماز جنازہ اس سے مستثنیٰ ہے، دوسری نماز کے ساتھ اس کا الحاق صحیح نہیں، تبیین الحقائق میں ہے:

”صلاة الجنازة لیست بصلاة من کل وجه وانما هی دعاء للمیت.

امام نسفی کتاب کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

”حتی لا یحنث بصلاة الجنازة لوحلف ان لایصلی فصارت کسجدة التلاوة“.

سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے یہاں پر نماز جنازہ اور صلاۃ مطلقہ کے تفاوت کو تین طریقوں سے واضح فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) عام نمازوں میں سب سے افضل پہلی صف ہے، جب کہ نماز جنازہ میں سب سے افضل آخری صف ہے۔

(۲) عام نمازوں میں جب تک پہلی صف پوری نہ ہوجائے دوسری صف ہرگز نہ کی جائے گی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”اتموا الصف المقدم ثم الذی یلیه فما کان من نقص فلیکن فی الصف المؤخر“

اس کے برخلاف نماز جنازہ میں تفریقِ صفوف سب کو تسلیم ہے۔

(۳) عام نمازوں میں شرائط عشرہ کے مطابق عورتوں کی محاذات مفسد نماز ہے اور نماز جنازہ میں بالکل مفسد نہیں۔

اس پوری بحث کے بعد سیدنا اعلیٰ حضرت قدس سرہ اخیر میں نتیجہ تحریر فرماتے ہیں:

”تو کیا بعید ہے کہ صف کے پیچھے انفراد، صلاۃ مطلقہ میں مکروہ ہو نہ نماز جنازہ میں۔ وبه یضعف ماوقع فی الحلیة ان لولا الحدیث لقلنا بکراهته، بالجملہ مسئلہ واضح ہے اور بحث طائح اور برخلاف حدیث وفقہ اس پر اعتماد جہل فاضح“۔[1]

(۱) فتاوی رضویہ، جلدچہارم، ص:۷۹-۸۱.

(۴)

غائب کی نماز جنازہ کے مشروع نہ ہونے پر حضرت نجاشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے سے اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حبشہ میں ان کا انتقال ہوا اور حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ میں ان کی نماز پڑھی، امام احمد رضا قدس سرہ نے اس واقعہ کا تفصیلی اور اطمینان بخش جواب رقم کیا ہے۔ ”عون الباری“ میں غیر مقلد مصنف نے حضرت نجاشی کے واقعے سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جنازہ کا جہت قبلہ میں ہونا ضروری نہیں، امام اور حاضرین اگر قبلہ رو ہوں تو نماز جنازہ جائز ہوگی خواہ جنازہ کسی بھی جہت میں ہو۔

امام احمد رضا قدس سرہ اس غیر مقلد مصنف پر تعاقب کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

أقول: یہ اس مدعی اجتہاد کی کورانہ تقلید اور اسکے ادعا پر مثبت جہل شدید ہے، نجاشی کا جنازہ حبشہ میں تھا اور حبشہ مدینہ طیبہ سے جانب جنوب ہے، اور مدینہ طیبہ کا قبلہ جنوب ہی کو ہے تو جنازہ غیر جہت قبلہ میں کب تھا، ”لاجرم لما نقل الحافظ فی الفتح قول ابن حبان انه انما يجوز ذلك لمن فی جهة القبلة قال حجته الجمود على قصة النجاشی .اھ.“ تو ان مجتہد صاحب کا جہل قابل تماشا ہے جن کو سمت قبلہ تک معلوم نہیں۔ پھر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ان کے جنازہ پر نماز ان کی غیر سمت پڑھنے کا اِدّعا دوسرا جہل ہے، حدیث شریف میں تصریح ہے کہ حضور نے جانب حبشہ نماز پڑھی۔

رواه الطبرانی عن حذيفة بن اسيد رضی الله تعالیٰ عنه.[1]

یہ امام احمد رضا قدس سرہ کی دقت نظر ہے جو اتنے واضح انداز میں اس واقعے کا حل پیش کیا اور اس واقعے میں جنازہ کے جہت قبلہ میں ہونے کو ثابت فرمایا۔

(۵)

غائب کی نماز جنازہ کے عدم جواز کے خلاف تین واقعات مروی ہیں۔ ایک واقعہ امرائے موتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے متعلق ہے۔ مغازی میں عاصم بن عمر، قتادہ اور عبداللہ بن ابی بکر سے روایت ہے:

لما التقی الناس بموته جلس رسول الله صلی الله تعالى عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه و بين الشام فهو ينظر الیٰ معركتهم فقال صلی الله تعالیٰ عليه وسلم اخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له و

(۱) فتاوی رضویه، جلدچهارم،ص:۷۱.

قال استغفروا له و قد دخل الجنة و هو يسعىٰ ثم اخذالراية جعفر بن ابى طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم و دعا له و قال استغفروا له و قد دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء.

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس واقعہ کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد اس کے پانچ جوابات سپرد قلم فرمائے ہیں جن کے سبب اشکالات یک سر دور ہوجاتے ہیں اور نفس حکم نہایت واضح اور روشن ہوجاتا ہے۔ امام احمد رضا نے اس کے ایک جواب میں تحریر کیا ہے:

"**اقول**: کیا دلیل ہے کہ یہاں صلاۃ بمعنی نماز معہود ہے بلکہ بمعنی درود ہے اور دعا له عطف تفسیری نہیں بلکہ تعمیم بعد تخصیص ہے اور سوق روایت اسی میں ظاہر کہ حضور پر نور ﷺ کا اس وقت منبر اطہر پر تشریف فرما ہونا مذکور اور منبر انور دیوار قبلہ کے پاس تھا اور معتاد یہی ہے کہ منبر پر رو بحاضرین و پشت بقبلہ جلوس ہوا اور اس روایت میں نماز کے لیے منبر سے اترنے پھر تشریف لے جانے کا کہیں ذکر نہیں۔ نیز برخلاف روایت نجاشی اس میں نماز صحابہ بھی نہیں نہ یہ کہ حضور نے ان کو نماز کے لیے فرمایا۔ اگر یہ نماز تھی تو صحابہ کو شریک نہ فرمانے کی کیا وجہ۔"(۱)

امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنی اس تحقیق میں قرائن اور حالات سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس روایت میں لفظ صلاۃ درود کے معنی میں ہے۔ اس مقام پر بعض وہابیہ شوکانی وغیرہ نے اس کے خلاف یہ کہا کہ صلاۃ نماز کے معنی میں حقیقت شرعیہ ہے اور حقیقت سے بلا دلیل عدول جائز نہیں۔ لہٰذا صلاۃ سے درود مراد لینا بغیر کسی دلیل کے درست نہ ہوگا۔ اس مقام پر امام احمد رضا قدس سرہ نے شوکانی کا رد فرمایا، اس کی جہالت اور اصول دانی کے راز کا انکشاف کیا اور کئی طریقوں سے یہ ثابت فرمایا کہ صلاۃ نماز جنازہ کے معنی میں حقیقت نہیں۔ جو آپ کی دقت نظر اور علوم وفنون میں کمال کا واضح ثبوت ہے۔ شوکانی کا تعاقب کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

أقول اولاً: ان مجتہد بننے والوں کو اتنی خبر نہیں کہ حقیقت شرعیہ بمعنی ارکان مخصوصہ ہے۔ یہ معنی خود نماز جنازہ میں کہاں کہ اس میں نہ رکوع ہے نہ سجود نہ قراءت نہ قعود، الثالث عندنا والبواقى اجماعا ولهذا علما تصریح فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ صلاۃ مطلقاً نہیں اور تحقیق یہ ہے کہ وہ دعاے مطلق وصلاۃ مطلقہ میں برزخ ہے كما اشار اليه البخارى فى صحيحه و اطال فيه لاجرم امام محمود عینی نے تصریح فرمائی کہ نماز جنازہ پر اطلاق صلاۃ مجاز ہے۔ صحیح بخاری میں ہے سماها صلاة ليس فيها ركوع ولا سجود .

عمدۃ القاری میں ہے: لكن التسمية ليست بطريقة الحقيقة ولا بطريق الاشتراك

(۱) فتاوى رضويه، جلدچهارم،ص:۷٤.

ولكن بطريق المجاز.

ثانیاً: صلاۃ کے ساتھ جب علی فلاں مذکور ہو ہرگز اس سے حقیقت شرعیہ مراد نہیں ہوتی، نہ ہو سکتی ہے۔
قال الله تعالیٰ: يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ، اللهم صل وسلم و بارك عليه و على اٰله كما تحب و ترضى و قال: وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وقال صلى الله تعالیٰ عليه وسلم: اللهم صل على اٰل ابى اوفیٰ. کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ الٰہی توابی اوفی پر نماز پڑھ؟ کیا صلاۃ علیہ شرع میں بمعنی درود نہیں ولكن الوهابية قوم يجهلون“.[1]

(۱) فتاوی رضویہ، جلدچہارم، ص:۷۴-۷۵.

اصلاح و موعظت کا عنصر

﴿۱﴾

"اعز الاکتناہ فی رد صدقة مانع الزکوٰة" اعلیٰ حضرت قدس سرہ کا ایک رسالہ ہے۔ جو فتاوی رضویہ چہارم کے اندر کتاب الزکاۃ میں شامل ہے۔ اس میں سوال یہ تھا کہ ایک شخص اپنے مال کی زکات نہیں دیتا البتہ دینی کاموں میں اپنا روپیہ صرف کرتا ہے۔ تو جس روپے کی زکات نہیں نکالی گئی اس کو مصرف خیر میں صرف کرنا درست ہے یا نہیں؟ اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے احادیث کریمہ کی روشنی میں اس استفتے کا جواب بڑے تحقیقی انداز میں سپرد قرطاس فرمایا یہاں تک کہ ایک رسالہ تیار ہو گیا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس شخص نے جو چیزیں خیرات کیں، مسجد بنائی اور گاؤں وقف کیا یہ سب صحیح و لازم ہو گئے، واپس لینے کا اختیار نہیں۔

اس جگہ مقصود یہ ہے کہ اس رسالے میں اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے جگہ جگہ ترغیب و ترہیب کے جملے استعمال کیے ہیں اور جگر شگاف باتیں تحریر کی ہیں۔ زکات کی ادائگی کو آپ نے جس ناصحانہ انداز میں سمجھایا ہے وہ سخت سے سخت دل کو نرم بنانے کے لیے کافی ہے۔

زکات کی ادائگی سے ظاہر میں یہ وہم ہوتا ہے کہ مالیت کا اتنا حصہ کم ہو گیا۔ اس وہم کے ازالے کے لیے آپ نے ایک محسوس چیز سے زکات کی تمثیل پیش کی ہے۔

آپ رقم طراز ہیں:

"بعض درختوں میں کچھ اجزاے فاسدہ اس قسم کے پیدا ہو جاتے ہیں کہ پیڑ کی اٹھان کو روک دیتے ہیں۔ احمق نادان انہیں نہ تراشے گا کہ میرے پیڑ سے اتنا کم ہو جائے گا۔ پر عاقل ہوش مند تو جانتا ہے کہ ان کے چھانٹنے سے یہ نونہال لہلہا کر درخت بنے گا ورنہ یوں ہی مرجھا کر رہ جائے گا، یہی حساب زکاتی مال کا ہے"۔[1]

---

(۱) فتاوی رضویہ، جلد چہارم، ص:۴۳۳.

ایک دوسری مثال کے ذریعے کتنے پیارے انداز میں مخاطب کر کے تحریر فرماتے ہیں:

" اے عزیز! ایک بے عقل گنوار کو دیکھ کہ تخم گندم اگر پاس نہیں ہوتا بہزار دقت قرض دام سے حاصل کرتا اور اسے زمین میں ڈال دیتا ہے، اس وقت تو وہ اپنے ہاتھوں سے خاک میں ملا دیا مگر امید لگی ہے کہ خدا چاہے تو یہ کھونا بہت کچھ پانا ہو جائے گا۔ تجھے اس گنوار کے برابر بھی عقل نہیں۔ یا جس قدر ظاہری اسباب پر بھروسا ہے اپنے مالک جل وعلا کے ارشاد پر اتنا اطمینان بھی نہیں کہ اپنے مال بڑھانے اور ایک ایک دانہ ایک ایک پیڑ بنانے کو زکات کا بیج نہیں ڈالتا۔ وہ فرماتا ہے: زکات دو تمھارا مال بڑھے گا۔ اگر دل میں اس فرمان پر یقین نہیں جب تو کھلا کفر ہے، ورنہ تجھ سے بڑھ کر احمق کون کہ اپنے یقینی نفع دین و دنیا کی ایسی بھاری تجارت چھوڑ کر دونوں جہانوں کا زیاں مول لیتا ہے"۔(۱)

زکات ادا نہ کرنے پر احادیث میں بڑی وعیدیں آئی ہیں۔ کہیں فرمایا گیا کہ جو شخص اپنے مال کی زکات نہ دیگا وہ مال روز قیامت گنجے اژدہے کی شکل بنے گا اور اس کے گلے میں طوق ہو کر پڑے گا۔ کہیں فرمایا گیا کہ زکوۃ نہ دینے والا ملعون ہے زبان پاک محمد رسول اللہ ﷺ پر۔ کہیں اس کے دوزخی ہونے کی خبر دی گئی۔ اس قسم کی بہت سی وعیدیں آئی ہیں۔

اعلیٰ حضرت قدس سرہ اس طرح کی وعیدوں پر مشتمل احادیث ذکر کرنے کے بعد رقم فرماتے ہیں:

" غرض زکات نہ دینے کی جانکاہ آفتیں وہ نہیں جن کی تاب آسکے۔ نہ دینے والے کو ہزار سال ان سخت عذابوں میں گرفتاری کی امید رکھنا چاہیے کہ ضعیف انسان کی کیا جان، اگر پہاڑوں پر ڈالی جائیں سرمہ ہو کر خاک میں مل جائیں، پھر اس سے بڑھ کر احمق کون کہ اپنا مال جھوٹے سچے نام کی خیرات میں صرف کرے اور اللہ عزوجل کا فرض اور اس بادشاہ قہار کا وہ بھاری قرض گردن پر رہنے دے، شیطان کا بڑا دھوکا ہے کہ آدمی کو نیکی کے پردے میں ہلاک کرتا ہے، نادان سمجھتا ہے نیک کام کر رہا ہوں اور نہ جانا کہ نفل بے فرض نرے دھوکے کی ٹٹی ہے۔ اس کے قبول کی امید تو مفقود اور اسکے ترک کا عذاب گردن پر موجود۔(۲)

فرض زکات چھوڑ کر نفلی صدقات کرنے والوں کو کتنے نفیس انداز میں تلقین فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

"اے عزیز! فرض خاص سلطانی قرض ہے اور نفل گویا تحفہ و نذرانہ۔ قرض نہ دیجیے اور بالائی بے کار تحفے بھیجیے وہ قابل قبول ہوں گے؟ خصوصاً اس شہنشاہ غنی کی بارگاہ میں جو تمام جہان و جہانیاں سے بے نیاز ہے؟ یوں

(۱) فتاوی رضویہ، چهارم، ص:٤٣٤.
(۲) فتاوی رضویہ، چهارم، ص:٤٣٦.

یقین نہ آئے تو دنیا کے چھوٹے حاکموں کو ہی آزمالے، کوئی زمین دار مال گزاری تو بند کرلے اور تحفے میں ڈالیاں بھیجا کرے، دیکھو تو سرکاری مجرم ٹھہرتا ہے یا اس کی ڈالیاں کچھ بہبود کا پھل لاتی ہیں! ذرا آدمی اپنے ہی گریبان میں منھ ڈالے"۔(مرجع سابق)

اسی میں آپ سے یہ سوال بھی ہوا تھا کہ زکات ادا نہ کرنے کی صورت میں اس نے جو نفلی صدقات کیے ان کا ثواب ملے گا یا نہیں؟ آپ نے اس کا جواب تحریر فرمادیا کہ جب تک زکات پوری پوری ادا نہ کردی جائے، ان افعال کے قبول ہونے اور ان پر ثواب مرتب ہونے کی امید نہیں۔ مگر آپ کو یہ خوف دامن گیر ہوا کہ اسے شیطان کہیں اس بہکاوے میں نہ ڈال دے کہ جب یہ خیرات قبول نہیں تو مزید کرنے سے کیا فائدہ؟ تو آپ نے اس کے لیے بڑی قیمتی نصیحتیں فرمائیں۔

" اے عزیز! اب شیطان لعین کہ انسان کا عدو مبین ہے بالکل ہلاک کر دینے اور یہ ذرا سا ڈورا جو قصد خیرات کا لگا رہ گیا ہے جس سے فقرا کو توقع ہے اسے بھی کاٹ دینے کے لیے یوں سمجھائے گا کہ جو خیرات قبول نہیں تو کرنے سے کیا فائدہ، چلو اسے بھی دور کرو، اور شیطان کی پوری بندگی بجالاؤ۔ مگر اللہ عزوجل کو تیری بھلائی اور عذاب شدید سے رہائی منظور ہے تو وہ تیرے دل میں ڈالے گا کہ اس حکم شرعی کا جواب یہ نہ تھا جو اس دشمن ایمان نے تجھے سکھایا اور رہا سہا بالکل ہی متمرد و سرکش بنایا بلکہ تجھے تو وہ فکر کرنی تھی جس کے باعث عذاب سلطانی سے بھی نجات ملتی اور آج تک کہ یہ وقف و مسجد و خیرات بھی سب مقبول ہو جانے کی امید پڑتی، بھلا غور کرو وہ بات بہتر کہ بگڑتے ہوئے کام پھر بن جائیں، اکارت جاتی محنتیں از سر نو ثمرہ لائیں یا معاذاللہ یہ بہتر کہ رہی سہی نام کو جو صورت بندگی باقی ہے اسے بھی سلام کیجیے اور کھلے ہوئے سرکشوں، اشتہاری باغیوں میں نام لکھا لیجیے، وہ نیک تدبیر یہی ہے کہ زکات نہ دینے سے توبہ کیجیے، آج تک کی جتنی زکات گردن پر ہے فوراً دل کی خوشی کے ساتھ اپنے رب کا حکم ماننے اور اسے راضی کرنے کو ادا کر دیجیے کہ شہنشاہ بے نیاز کی درگاہ میں باغی غلاموں کی فہرست سے نام کٹ کر فرماں بردار بندوں کے دفتر میں چہرہ لکھا جائے۔ مہربان مولا جس نے جان عطا کی، اعضا دیے، مال دیا، کروڑوں نعمتیں بخشیں، اس کے حضور منہ اجالا ہونے کی صورت نظر آئے اور مژدہ ہو، بشارت ہو، نوید ہو، تہنیت ہو کہ ایسا کرتے ہی اب تک جس قدر خیرات دی ہے، وقف کیا ہے، مسجد بنائی ہے، ان سب کی بھی مقبولی کی امید ہوگی کہ جس جرم کے باعث یہ قابل قبول نہ تھے جب وہ زائل ہو گیا انھیں بھی باذن اللہ تعالیٰ شرف قبول حاصل ہو گیا۔[1]

(۱) فتاوی رضویہ، چہارم، ص:۴۳۸.

﴿۲﴾

سادات کرام اور تمام بنی ہاشم پر اللہ تعالیٰ نے زکات وصدقات لینے کو حرام فرمادیا ہے۔ چوں کہ صدقات مالوں کا میل ہوتے ہیں اور سادات کرام نسب کی شرافت اور پاکیزگی رکھتے ہیں۔ تو ان کی ستھری ذاتوں کو میل کچیل کی آلودگی سے پاک رکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے صدقات حرام فرمادیے ہیں۔ مگر آج کے اس پر آشوب دور میں بہت سادات کرام ایسے نظر آتے ہیں جنھیں دوسروں کی اعانت و امداد کی ضرورت درپیش ہوتی ہے۔ تو ان کی مواسات کے لیے اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے بڑے ہی دل پذیر انداز میں ارباب ثروت کی توجہ مبذول کرائی ہے۔

تحریر فرماتے ہیں:

”بڑے مال والے اگر اپنے خاص مالوں سے بطور ہدیہ ان حضراتِ عَلِیّہ کی خدمت نہ کریں تو ان کی بے سعادتی ہے۔ وہ وقت یاد کریں جب ان حضرات کے جد اکرم ﷺ کے سوا ظاہری آنکھوں کو بھی کوئی ملجا و ماوا نہ ملے گا کیا پسند نہیں آتا کہ وہ مال جو انھیں کے صدقے میں انھیں کی سرکار سے عطا ہوا جسے عَن قریب چھوڑ کر پھر ویسے ہی خالی ہاتھ زیرِ زمین جانے والے ہیں ان کی خوش نودی کے لیے ان کے پاک مبارک بیٹوں پر اس کا ایک حصہ صرف کیا کریں کہ اس سخت حاجت کے دن اس جواد کریم رؤوف و رحیم علیہ افضل الصلاۃ والتسلیم کے بھاری انعاموں عظیم اکراموں سے مشرف ہوں۔ ابن عساکر امیر المؤمنین مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجھہ سے راوی رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: من صنع الیٰ اھل بیتی یدا کافأتہ علیھا یوم القیامۃ جو میرے اہل بیت میں سے کسی کے ساتھ اچھا سلوک کرے گا میں روز قیامت اس کا صلہ اسے عطا فرماؤں گا۔ خطیب بغدادی امیر المؤمنین عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: من صنع صنیعۃ الیٰ احد من خلف عبد المطلب فی الدنیا فعلیَّ مکافأتہ اذا لقینی جو شخص اولاد عبد المطلب میں کسی کے ساتھ دنیا میں نیکی کرے اس کا صلہ دینا مجھ پر لازم ہے جب وہ روز قیامت مجھ سے ملے گا“۔[1]

قیامت کے دن نفسی نفسی کے عالم کی یاد دلاتے ہوئے کس لطیف انداز میں تحریر فرماتے ہیں، ملاحظہ ہو:

”اللہ اکبر اللہ اکبر قیامت کا دن وہ قیامت کا دن وہ سخت ضرورت سخت حاجت کا دن اور ہم جیسے محتاج اور صلہ عطا فرمانے کو مصطفیٰ ﷺ صاحب التاج خدا جانے کیا کچھ دیں اور کیسا کچھ نہال فرمادیں ایک نگاہ لطف ان کی جملہ مہمات دو جہان کو بس ہے بلکہ خود یہ صلہ کروروں صلے سے اعلیٰ و انفس ہے جس کی طرف کلمہ کریمہ اذا لقینی اشارہ

(۱) فتاوی رضویہ، چھارم، ص:۳۹٤

فرماتا ہے بلفظ اذا تعبیر فرمانا بحمد اللہ روز قیامت وعدۂ وصال و دیدار محبوب ذی الجلال کا مژدہ سناتا ہے۔ مسلمانو! اور کیا درکار ہے، دوڑو اس دولت و سعادت کو لو۔ و باللہ التوفیق." (ایضا)

﴿۳﴾

امام احمد رضا قدس سرہ سے کسی نے استفتا کیا کہ حافظ قرآن کو تراویح پڑھانے کے لیے قرآن کریم کا دور کرنا پڑتا ہے۔ اس کے سبب فرض روزہ اس سے معاف ہوگا یا نہیں؟

سیدنا اعلیٰ حضرت نے اس کا حکم تحریر کرنے سے پہلے نہایت دل کش انداز میں بیش قیمت نصیحت فرمائی، جسے پڑھنے کے بعد سخت دل بھی پسیج جاتا ہے۔ سوال و جواب فارسی زبان میں ہے۔ اتفاق سے اس کا ترجمہ علامہ **یٰسین اختر مصباحی** کی کتاب **"امام احمد رضا اور رد بدعات و منکرات"** کی تقدیم میں استاد گرامی مولانا **محمد احمد مصباحی** کے قلم سے مل گیا جو درج کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"یہ جھوٹا بہانا سمجھ میں نہیں آتا کہ قراءت قرآن روزہ سے مانع ہے۔ اطراف عالم اور اکناف زمین میں بوڑھے، بچے، کم طاقت، ہزار ہا ہزار حفاظ قرآن دن میں روزہ بھی رکھتے ہیں اور رات کو قرآن بھی پڑھتے ہیں۔ اس سے ان کو کوئی ضرر نہیں لاحق ہوتا۔

اور ہو بھی کیسے؟ جب کہ روزہ صحت ہے اور قرآن شفا۔ ہاں اعتقاد صحیح چاہیے تاکہ ان عطیات کا فائدہ رونما ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَ لَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا."
[پارہ:۱۵، سورہ: بنی اسرائیل ۸۲]

ترجمہ: اور ہم قرآن میں اتارتے ہیں وہ چیز جو ایمان والوں کے لیے شفا اور رحمت ہے اور اس سے ظالموں کو نقصان ہی بڑھتا ہے۔

ارشاد نبوی ہے:

"اغزوا تغنموا و صوموا تصحوا و سافروا تستغنوا"

ترجمہ: غزوہ کرو غنیمت یاب ہوگے، روزہ رکھو صحت پاؤگے، سفر کرو مال دار ہوگے۔

ذرا بھی باور نہیں ہوتا کہ اس شخص کو قراءت قرآن روزہ سے روکتی ہے۔ لہٰذا در حقیقت یہ صرف عذر باطل ہے اور پست ہمتی و نفس پروری ہے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ.

اگر بالفرض ایسا ہی ہے کہ قرآن پڑھنے سے اس کو اس قدر کمزوری لاحق ہوجاتی ہے کہ روزہ کی طاقت نہیں رہ جاتی تو اس صورت میں یہ قرآن پڑھنا اس کے حق میں نہ سنت ہوگا نہ ثواب بلکہ حرام وموجب عذاب۔

علما نے مطلقاً فرمایا ہے کہ ہر وہ عمل جو باعث ضعف اور مانع روزہ ہو جائز نہیں۔ اور کسی شخص کی حالت ایسی ہو کہ روزہ رکھے تو نماز میں قیام نہ کرسکے، اس کے لیے روزۂ رمضان چھوڑنا جائز نہیں۔ بلکہ روزہ رکھے اور نماز بیٹھ کر ادا کرے۔

سبحان اللہ! علما کے نزدیک قیام نماز، جو خود فرض ہے روزہ کی رعایت سے ساقط ہوجاتا ہے۔ یہاں صرف ایک سنت کی خاطر بلکہ حصول امامت سے ملنے والے "تفاخر" کی خاطر۔ بلکہ ایک ایسے فعل ناجائز و گناہ وحرام (یعنی تفاخر) کی خاطر۔ معاف ہوجائے۔ یہ تو نہیں مگر صریح جہالت یا قبیح مخالفت۔

اس عزیز سے کہیں کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے روزۂ رمضان تجھ پر اور تجھ جیسے سب پر فرض عین فرمایا ہے اور قرآن تراویح میں ختم کرنا نہ فرض ہے نہ سنت عین۔ اگر دور کثرت تلاوت کے باعث جو اکثر حافظوں کے لیے ناگزیر ہے، تجھے اتنی کمزوری آجاتی ہے تو یہ تیرے لیے لازم نہیں فرمایا گیا۔ کسی دوسرے حافظ کی اقتدا کر تراویح ادا کر، روزہ رکھ، فرض بھی حاصل کر، سنت بھی تھام اور اگر اتنا نہیں ہوسکتا تو تراویح میں پورا قرآن نہ پڑھ نہ سن، یہی بیس رکعات تجھ سے جس طرح ادا ہوسکیں ادا کر اور روزہ چھوڑ کر نار جحیم وعذاب الیم کا مستحق نہ بن۔

اے بھائی! روزہ فرض عین ہے اور فرض عین فرض کفایہ پر مقدم۔ تراویح میں ختم قرآن تو سنت کفایہ ہے اور سنت کفایہ سنت عین سے مؤخر۔ یہ کیا بے وقوفی ہے کہ سنت کفایہ کو فرض عین پر مقدم کریں۔

اس کے بعد سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کتاب "فتوح الغیب" سے کچھ عبارت نقل فرمائی ہے۔ اس کا ترجمہ بھی اسی کتاب کی تقدیم سے درج کیا جاتا ہے۔

"مسلمان کو چاہیے کہ پہلے ان چیزوں پر کاربند ہو جو فرض وواجب ہیں۔ جب ان سے عہدہ برآ ہوجائے تو مؤکد سنتوں میں مشغول ہو، پھر نوافل میں مشغول ہو۔

فرائض چھوڑتے ہوئے سنتوں میں مشغولی جہالت وبے وقوفی کی نشانی ہے۔ اگر فرائض ترک کرتے ہوئے سنن ونوافل میں مشغول ہو تو یہ نوافل وسنن قبول نہ ہوں گے بلکہ وہ ذلیل وخوار کردیا جائے گا۔ اس کا حال اس کی طرح ہے جسے بادشاہ اپنی خدمت میں یاد فرمائے تو وہ اس کے پاس حاضر نہ ہو اور کسی امیر کی خدمت میں کھڑا ہو جو بادشاہ کا خادم وغلام اور اس کے زیر قدرت وتصرف ہے۔"

"حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:" اس شخص

کی مثال جس کے ذمہ فرض ہے اور وہ نوافل پڑھ رہا ہے اس حاملہ عورت کی ہے جس کا زمانۂ حمل پورا ہو گیا ہو، جب وقت ولادت قریب آیا تو ناتمام بچہ جنا۔ (جیسے اس نے مشقتیں جھیلیں اور ثمرہ کچھ نہ ملا یوں ہی فرض چھوڑ کر نوافل پڑھنے والا سختیاں اٹھاتا ہے اور نتیجہ کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔) تو وہ عورت نہ تو حمل والی ہوئی کیوں کہ مقصود حمل بچہ ہی نہیں۔ نہ ہی بچہ والی ہے کہ حمل ہی ساقط ہو گیا۔ اسی طرح نمازی کا نفل اللہ تعالیٰ قبول نہ کرے گا جب تک کہ فرض ادا نہ کرے۔ ایسے نمازی کی مثال تاجر کی ہے جسے نفع حاصل نہیں ہو سکتا جب تک اپنی پونجی نہ رکھے"۔[1]

﴿۴﴾

زکات کی ادائگی واجب ہونے سے پہلے اگر ادا کی جائے تو اس وقت تھوڑی تھوڑی رقم نکالنا اور آہستہ آہستہ زکات دینے کا اختیار ہوتا ہے اور اس میں کچھ حرج نہیں۔ کیوں کہ ایسی صورت میں شریعت اس سے زیادہ کا تقاضا ہی نہیں کرتی پھر یک مشت ادا کرنے کا مطالبہ کیوں کر ہو گا؟ البتہ زکات کی ادائگی واجب ہو جانے کے بعد فوراً پوری رقم ادا کرنا واجب ہے اور اس میں تاخیر کرنا باعث گناہ ہے۔ یہی مذہب صحیح، معتمد اور مفتی بہ ہے۔ ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس کی تصریح ثابت ہے۔ اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اپنے فتوے میں ایک جگہ خاص تشریح و توضیح کے ساتھ بیان کرنے کے بعد زکات کی ادائگی واجب ہو جانے کی صورت میں اس کی فوری ادائیگی کی طرف بڑے نفیس انداز میں رغبت دلائی ہے۔

آپ رقم طراز ہیں:

"پھر بعد وجوب ادا تدریج کی مضرت اظہر من الشمس کہ مذہب صحیح پر ترکِ فور کرتے ہی گنہ گار ہو گا اور مذہب تراخی پر بھی تدریج نامناسب کہ تاخیر میں آفات ہیں۔

وقال تعالیٰ: سَارِعُوْٓا اِلٰی مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ۔

و قال تعالیٰ: فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ۔

ظاہر ہے کہ وقت موت معلوم نہیں ممکن کہ پیش از ادا آجائے تو بالاجماع گنہ گار ہو گا۔ اسی طرح تدریج میں اور دقتیں بھی محتمل۔ اور مالی و جانی حوادث سے محفوظ بھی رہا تو نفس پر اعتماد کسے ہے، ممکن ہے کہ بہکا دے اور آج جو قصد ادا ہے کل یہ بھی نہ رہے"۔[2]

اخیر میں چند باتیں بھی شمار کرائیں۔ جن کی بنیاد پر لوگوں کو تدریجاً ادا کرنے کا خیال آتا ہے اور پھر ان کے

(۱) فتاوی رضویہ، چهارم، ص:۵۱۳، ترجمه از تقدیم امام احمد رضا اور ردبدعات و منکرات،ص:۵۴-۵۷

(۲) فتاوی رضویہ، چهارم،ص:۳۸۵ کتاب الزکوٰۃ.

ازالے کی ایک صورت بھی بیان فرمائی ہے۔

" میرے نزدیک چند باتیں لوگوں کو تدریج پر حامل ہوتی ہیں کبھی یہ خیال کہ اہم فالاہم میں صرف کریں یعنی جس وقت جس حاجت مند کو دینا زیادہ مناسب سمجھیں اسے دیں، کبھی یہ کہ سائل بکثرت آتے ہیں یہ چاہتا ہے کہ مال زکات ان کے لیے رکھ چھوڑے کہ وقتاً فوقتاً دیا کرے کبھی یک مشت دینا ذرا نفس پر بار ہے اور تھوڑا تھوڑا نکالتا جائے تو معلوم نہ ہوگا۔ جنھیں یہ خیال ہوں ان کے لیے راہ یہی ہے کہ زکات پیشگی دیا کریں مثلاً ماہ مبارک رمضان میں ان پر حولان حول ہوتا ہے تو رمضان سنہ ۸ کے لیے شوال سنہ ۷ سے دینا شروع کریں اور ختم سال تک بتدریج حسب رائے و مصلحت دیتے رہیں کہ اس میں ان کے مقاصد بھی حاصل ہوں گے اور بتدریج مذموم و ممنوع سے بھی بچیں گے۔"(مرجع سابق)

حسن ادب

امام اجل ابو جعفر طحاوی قدس سرہ نے اپنی جلیل القدر کتاب **"شرح معانی الآثار"** میں کتاب الزکاۃ کے تحت ایک باب "باب الصدقة علی بنی ھاشم" رکھا ہے۔ جس کے اندر انھوں نے بنی ہاشم کے لیے صدقات کی حرمت پر زبردست بحث کی ہے اور حلت کے قائلین کے دلائل ذکر کرکے ان کا شافی جواب رقم فرمایا ہے۔ اس بحث میں ایک جگہ امام ابو جعفر نے اس کے جواز سے متعلق سیدنا امام اعظم کی ایک روایت شاذہ ذکر کرنے کے بعد "بھذا نأخذ" فرمایا ہے۔ جسے بہت سے اجلۂ علما نے اسی روایت شاذہ سے متعلق قرار دیا۔ جب کہ سیدنا اعلیٰ حضرت نے زبردست تحقیق فرمائی اور اسے ظاہر الروایہ عدم جواز ہی سے متعلق قرار دیا۔

یہاں اس بحث کے مطالعہ کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ اجلہ علما سے ایک بڑی لغزش ہوئی کہ امام طحاوی کی طرف تحریم کے بجائے اختیار جواز کی نسبت فرمادی مگر اسی بات کو اعلیٰ حضرت نے بڑے نرالے اور اچھوتے انداز میں پیش فرمایا ہے۔ حسن ادب تو لفظ لفظ سے پھوٹ پڑتا ہے۔ ملاحظہ کریں:

"غالبًا ابتدا میں بمقتضاے یابی الله العصمة الا لکلامه و کلام رسوله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم، بعض علماے ناقلین کی نظر نے لغزش فرمائی اور بھٰذا نأخذ کی مشار الیہ وہ روایت ضعیفہ خیال میں آئی پھر علماے مابعد نقل در نقل فرماتے چلے آئے، نقد یا مراجعت کا اتفاق نہ ہوا ورنہ حاش للہ ان کی جلیل شانیں اس سے بس ارفع ہیں کہ بہ امعان و تدبّر شرح آثار پر نظر فرماتے اور اس کی عبارت کے یہ معنی ٹھہراتے"۔[1]

☆-☆-☆

راقم قطب الدین رضا متعلم الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور نے اپنی بساط کے مطابق فتاویٰ کی جلد چہارم سے کچھ محاسن و کمالات بیان کرنے کی کوشش کی ہے، رب تعالیٰ قبول فرمائے۔

ناظرین با تمکین سے استدعا ہے کہ اگر کسی حد تک میں کامیاب ہوں تو دعاؤں سے نوازیں اور خطاؤں کو نگاہ عفو میں جگہ دیں۔ والعفو عند کرام الناس مامول.***

(۱) فتاوی رضویه، جلد چهارم، ص: ٤٨٤.